
कविकुलगुरु-कालिदास-संस्कृत-विश्वविद्यालयः

कविकुलगुरु कालिदास संस्कृत विश्वविद्यालय, रामटेक

हस्तलिखित संग्रह

दाखल क्र. 1372 M ~~1372~~ विषय अद्वैतवेदान्त

नाव. श्री ब्रह्मसूत्रचतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान (मराठी)

लेखक/लिपीकार नी. धुं. धर्माधिकारी (नवीनवही MSS भाग ५

पृष्ठ २५४ काळ इ.स. 1968 पूर्ण/अपूर्ण

Checked 2012

॥ श्रीः ॥

ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्यव्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्याना सह

याच्यातील

वेदान्तांचा ब्रह्मांत समन्वय विधिशेषत्वाने नसून

स्वतः आहे असें प्रतिपादन करणारे

नवम वर्णक

नवम वर्णक भाष्यम्

अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते — यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म तथा-
पि प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रेण ब्रह्म समर्प्यते। यथा यूपाहवनी-
यादीन्यलौकिकान्यपि विधिशेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते तद्वत्। कुत एतत्।
प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वाच्छास्त्रस्य। तथाहि शास्त्रतात्पर्यविद आहुः — "
दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्" [पू.मी.भा.१।१।१] इति। "चोदनेति क्रि-
यायाः प्रवर्तकं वचनम्" [पू.मी.भा.१।१।२]। "तस्य ज्ञानमुपदेशः" [जै.सू.
१।१।५] "तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः" [जै.सू.१।१।२५] "आम्नायस्य
क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" [जै.सू.१।२।१] इति च। अतः पुरु-
षं क्वचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत्कुतश्चिद्विषयविशेषान्निवर्तयच्चार्थवच्छा-
स्त्रम्। तच्छेषतया चान्यदुपयुक्तम्। तत्सामान्याद्वेदान्तानामपि तथैवा-
र्थवत्त्वं स्यात्। सति च विधिपरत्वे यथा स्वर्गादिकामस्याग्निहोत्रादि सा-
धनं विधीयते एवममृतत्वकामस्य ब्रह्मज्ञानं विधीयत इति युक्तम्। नन्वि-
ह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तम्। कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्यः इह तु भूतं नित्य
निर्वृत्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमिति। तत्र धर्मज्ञानफलादनुष्ठानापेक्षाद्विलक्षणं ब्रह्म-
ज्ञानफलं भवितुमर्हति। नार्हत्येवं भवितुम्। कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव ब्रह्म-
णः प्रतिपाद्यमानत्वात्। "आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः" [बृ.२।४।५] "य आत्माप-
हतपाप्मा" ... "सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः" [छां.८।७।१] "आत्मेत्येवोपासीत"
[बृ.१।४।७] "आत्मानमेव लोकमुपासीत" [बृ.१।४।१५] "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति"

इत्यादि विधानेषु सत्सु, कोऽसावात्मा किं तद्ब्रह्म इत्याकांक्षायां तत्स्वरूप
समर्पणेन सर्वे वेदान्ता उपयुक्ताः — नित्यः सर्वज्ञः सर्वगतो नित्यतृप्तो नित्यशुद्ध
बुद्धमुक्तस्वभावो विज्ञानमानन्दं ब्रह्म इत्येवमादयः। तदुपासनाच्च शास्त्रदृष्टो-
ऽदृष्टो मोक्षः फलं भविष्यतीति। कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे वस्तुमात्रकथने
हानोपादानासंभवात्, सप्तद्वीपा वसुमती, राजासौ गच्छति, इत्यादिवाक्यवत्
वेदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात्। ननु वस्तु स्वरूपमात्रकथनेऽपि
रज्जुरियं नायं सर्प इत्यादौ भ्रान्तिजनितभीतिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं दृष्टम्, तथेहा-
प्यसंसार्यात्मवस्तुकथनेन संसारित्वभ्रान्तिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं स्यात्। स्यादेत-
देवं, यदि रज्जुस्वरूपश्रवणमात्रेण इव सर्पभ्रान्तिः, संसारित्वभ्रान्तिर्ब्रह्म-
स्वरूपश्रवणमात्रेण निवर्तेत। न तु निवर्तते, श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सु-
खदुःखादिसंसारिधर्मदर्शनात्, "श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" [
] इति च श्रवणोत्तरकालयोः मनननिदिध्यासनयोर्विधिदर्शनात्। तस्मा-
त्प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यमिति ॥

अत्राभिधीयते — न। कर्मब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात्। शारीरं
वाचिकं मानसं च कर्म श्रुतिस्मृतिसिद्धं धर्माख्यम्, यद्विषया जिज्ञासा "अ-
थातो धर्मजिज्ञासा" [जै.सू. १।१।१] इति सूत्रिता। अधर्मोऽपि हिंसादिः
प्रतिषेधचोदनालक्षणत्वात् जिज्ञास्यः परिहाराय। तयोश्चोदनालक्षणयो-
रर्थानर्थयोर्धर्माधर्मयोः फले प्रत्यक्षे सुखदुःखे शरीरवाङ्मनोभिरेवोपभुज्य-
माने विषयेन्द्रियसंयोगजन्ये ब्रह्मादिषु स्थावरान्तेषु प्रसिद्धे। मनुष्यत्वादा-

रभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु सुखतारतम्यमनुश्रूयते। ततश्च तद्धेतोर्धर्मस्या-
पि तारतम्यं गम्यते। धर्मतारतम्यादधिकारितारतम्यम्। प्रसिद्धं चार्थित्व-
सामर्थ्यविद्वत्तादिकृतमधिकारितारतम्यम्। तथा च यागाद्यनुष्ठायिनामेव
विद्यासमाधिविशेषादुत्तरेण पथा गमनम्, तत्रापि सुखतारतम्यं तत्साधन-
तारतम्यं च शास्त्रात् 'यावत्संपातमुषित्वा' इत्यस्माद्गम्यते। तथा मनुष्या-
दिषु स्थावरान्तेषु सुखलवश्चोदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारतम्येन
वर्तमानः। तथोर्ध्वगतेष्वधोगतेषु च देहवत्सु दुःखतारतम्यदर्शनात्तद्धेतो-
रधर्मस्य प्रतिषेधचोदनालक्षणस्य तदनुष्ठायिनां च तारतम्यं गम्यते। एव-
मविद्यादिदोषवतां धर्माधर्मतारतम्यनिमित्तं शरीरोपादानपूर्वकं सुखदुःखतार-
तम्यमनित्यं संसाररूपं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धम्। तथा च श्रुतिः — 'न ह वै सशरी-
रस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति' इति यथावर्णितं संसाररूपमनुवदति।
"अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" [छा. ८।१२।१] इति प्रियाप्रियस्पर्शनप्रति-
षेधाच्चोदनालक्षणधर्मकार्यत्वं मोक्षाख्यस्याशरीरत्वस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते।
धर्मकार्यत्वे हि प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधो नोपपद्यते। अशरीरत्वमेव धर्मकार्य-
मिति चेन्न, तस्य स्वाभाविकत्वात्। "अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम्।
महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति॥" [का. १।२।२२] "अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः"
[मु. २।१।२] "असङ्गो ह्ययं पुरुषः" [बृ. ४।३।१६] इत्यादिश्रुतिभ्यः। अत एवा-
नुष्ठेयकर्मफलविलक्षणं मोक्षाख्यमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम्। तत्र किंचि-
त् परिणामिनित्यं यस्मिन्विक्रियमाणेऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते।

यथा पृथिव्यादि जगन्नित्यत्ववादिनाम् । यथा वा सांख्यानां गुणाः । इदं तु
पारमार्थिकं कूटस्थनित्यं व्योमवत्सर्वव्यापि सर्वविक्रियारहितं नित्यतृप्तं निरव-
यवं स्वयंज्योतिस्स्वभावं, यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कालत्रयं नोपावर्तेते । तदेतत्-
दशरीरत्वं मोक्षाख्यम् । "अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् ।
अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च" [कठ. २।१४] इत्यादिश्रुतिभ्यः । अतस्तद् ब्रह्म यस्येयं
जिज्ञासा प्रस्तुता । तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोपदिश्येत, तेन च कर्तव्येन साध्यश्चे-
न्मोक्षोऽभ्युपगम्येत, अनित्य एव स्यात् । तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलेष्वेव तारत-
म्यावस्थितेषु अनित्येषु कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत । नित्यश्च मोक्षः स-
र्वैर्मोक्षवादिभिरभ्युपगम्यते । अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्तः । अपि च
"ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" [मु. ३।२।९] "क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे"
[मु. २।२।८] "आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चन" [तै. २।९] "अभयं वै
जनक प्राप्तोऽसि" [बृ. ४।२।४] "तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वम-
भवत्" [बृ. १।४।१०] "तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः" [ई. ७] इत्येव-
माद्याः श्रुतयो ब्रह्मविद्यानन्तरमेव मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये कार्यान्तरं वारयन्ति । तथा "
तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्च" [बृ. १।४।१०] इति
ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयोर्मध्ये कार्यान्तरवारणायोदाहार्यम् । यथा तिष्ठन्गायतीति(गच्छती-)
ति तिष्ठतिगच्छत्योर्मध्ये तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते । "त्वं हि नः पिता
योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसि" [प्र. ६।८] "श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्य-
स्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तारयतु"

[छां. ७।१।३] "तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमारः" [छां.
७।२६।२] इति चैवमाद्याः श्रुतयो मोक्षप्रतिबन्धनिवृत्तिमात्रमेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शय-
न्ति । तथा च आचार्यप्रणीतं न्यायोपबृंहितं सूत्रम् — "दुःखजन्मप्रवृत्तिदोष-
मिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः" [न्या. सू. १।१।२] इति ।
मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति । न चेदं ब्रह्मात्मैकत्ववि-
ज्ञानं संपद्रूपम् । यथा "अनन्तं वै मनोऽनन्ता विश्वेदेवा अनन्तमेव स तेन लो-
कं जयति" [बृ. ३।१।९] इति । न चाध्यासरूपम् । यथा "मनो ब्रह्मेत्युपासीत"
[छां. ३।१८।१] "आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः" [छां. ३।१९।१] इति च मन आदित्यादिषु
ब्रह्मदृष्ट्यध्यासः । नापि विशिष्टक्रियायोगनिमित्तं "वायुर्वाव संवर्गः" [छां. ४।३।
१] "प्राणो वाव संवर्गः" [छां. ४।३।३] इतिवत् । नाप्याज्यावेक्षणादिकर्मवत्-
कर्माङ्गसंस्काररूपम् । संपदादिरूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने
"तत्त्वमसि" [छां. ६।८।७] "अहं ब्रह्मास्मि" [बृ. १।४।१०] "अयमात्मा ब्रह्म" [बृ. २।५।१९]
इत्येवमादीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपरः पदसमन्वयः पीड्येत ।
"भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः" [मु. २।२।८] इति चैवमादीन्यविद्या-
"ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" [मु. ३।२।९] इति चैवमादीनि तद्भावापत्तिवचनानि संपदादिपक्षे न सामञ्जस्येनोपपद्येरन् ।
निवृत्तिफलश्रवणान्युपरुध्येरन् । तस्मान्न संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम् ।
अतो न पुरुषव्यापारतन्त्रा ब्रह्मविद्या । किं तर्हि प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयवस्तु-
ज्ञानवद्वस्तुतन्त्रा । एवंभूतस्य ब्रह्मणस्तज्ज्ञानस्य च न कयाचिद्युक्त्या
शक्यः कार्यानुप्रवेशः कल्पयितुम् । न च विदिक्रियाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशो
ब्रह्मणः । "अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि" [के. १।३] इति विदि-

क्रियाकर्मत्वप्रतिषेधात् । "येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्" [बृ.२।४।१३]
इति च । तथोपास्तिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधोऽपि भवति । "यद्वाचानभ्युदितं
येन वागभ्युद्यते ।" [के.१।४] इत्यविषयत्वं ब्रह्मण उपन्यस्य, "तदेव ब्रह्म त्वं
विद्धि नेदं यदिदमुपासते" [के.१।४] इति । अविषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयो-
नित्वानुपपत्तिरिति चेत् । न । अविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य ।
न हि शास्त्रमिदंतया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति । किं तर्हि प्रत्यगा-
त्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादिभेदमप-
नयति । तथा च शास्त्रम् — "यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः । अवि-
ज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्" [के.२।३] "न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः ----
न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः" [बृ.३।४।२] इति चैवमादि । अतो अविद्याक-
ल्पित संसारित्वनिवर्तनेन नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणान्न मोक्षस्यानित्य-
त्वदोषः । यस्य तूत्पाद्यो मोक्षः तस्य मानसं वाचिकं कायिकं वा कार्यमपेक्षत
इति युक्तम् । तथा विकार्यत्वे च तयोः पक्षयोर्मोक्षस्य ध्रुवमनित्यत्वम् । न हि
दध्यादि विकार्यं, उत्पाद्यं वा घटादि, नित्यं दृष्टं लोके । न चाप्यत्वेनापि कार्यापेक्षा
स्वात्मस्वरूपत्वे सत्यनाप्यत्वात् । स्वरूपव्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यत्वं, सर्व-
गतत्वेन नित्याप्तस्वरूपत्वात्सर्वेण ब्रह्मणः आकाशस्येव । नापि संस्कार्यो मोक्षः
येन व्यापारमपेक्षेत । संस्कारो हि नाम संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्याद्दोषाप-
नयनेन वा । न तावद्गुणाधानेन संभवति, अनाधेयातिशयब्रह्मस्वरूपत्वान्मो-
क्षस्य । नापि दोषापनयनेन, नित्यशुद्धब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य । स्वात्म-

धर्म एव संस्तिरोभूतो मोक्षः क्रियया आत्मनि संस्क्रियमाणेऽभिव्यज्यते, यथादर्शे
निघर्षणक्रियया संस्क्रियमाणे भास्वरत्वं धर्म इति चेत् । न । क्रियाश्रयत्वानुपपत्ते-
रात्मनः । यदाश्रया क्रिया तमविकुर्वती नैवात्मानं लभते । यद्यात्मा स्वाश्रयक्रि-
यया विक्रियेत अनित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत । "अविकार्योऽयमुच्यते" [गी.]
इति चैवमादीनि वाक्यानि बाध्येरन् । तच्चानिष्टम् । तस्मान्न स्वाश्रया क्रिया
आत्मनः संभवति । अन्याश्रयायास्तु क्रियाया अविषयत्वान्न तयात्मा संस्क्रियते ।

ननु देहाश्रयया स्नानाचमनयज्ञोपवीतधारणादिकया क्रियया देही
संस्क्रियमाणो दृष्टः । न । देहादिसंहतस्यैवाविद्यागृहीतस्यात्मनः संस्क्रियमाण-
त्वात् । प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेर्देहसमवायित्वम् । तया देहाश्रयया तत्संहत-
एव कश्चिदविद्ययात्मत्वेन परिगृहीतः संस्क्रियत इति युक्तम् । यथा देहाश्रय-
चिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य तदभिमानिनः आरोग्यफलं अह-
मरोग इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते, एवं स्नानाचमनयज्ञोपवीतधारणादिना अहं शु-
द्धः संस्कृतः इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते स संस्क्रियते । स च देहेन संहत एव । ते-
नैव ह्यहंकर्त्रा अहंप्रत्ययविषयेण प्रत्ययिना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते । तत्फलं च
स एवाश्नाति, "तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति" [मुं.३।१।
१] इति मन्त्रवर्णात् । "आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः" [क.१।३।४] इति च
तथा च — "एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभूताधि-
वासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च" [श्वे.६।११] इति, "स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रण-
मस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम्" [ई.८] इति च । एतौ मन्त्रौ अनाधेयातिश-

एतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयन्ति। ब्रह्मभावश्च मोक्षः। तस्मान्न संस्कार्योऽपि मोक्षः। अतोऽन्यन्मोक्षं प्रति क्रियानुप्रवेशद्वारं न शक्यं केनचिद्दर्शयितुम्। तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा क्रियाया गंधमात्रस्याप्यनुप्रवेश इह नोपपद्यते ॥

ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया। न। वैलक्षण्यात्। क्रिया हि नाम सा यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव चोद्यते, पुरुषचित्तव्यापाराधीना च। यथा "यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां ध्यायेद्वषट्करिष्यन्" [ऐ.ब्रा. ३।८।१] इति, "संध्यां मनसा ध्यायेत्" इति चैवमादिषु। ध्यानं चिन्तनं यद्यपि मानसं तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यम्, पुरुषतंत्रत्वात्। ज्ञानं तु प्रमाणजन्यं, प्रमाणं च यथाभूतवस्तुविषयम्। अतो ज्ञानं कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुमशक्यम्। केवलं वस्तुतंत्रमेव तत्, न चोदनातंत्रं नापि पुरुषतंत्रम्। तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम्। यथा च "पुरुषो वाव गौतमाग्निः" [छां. ५।७] "योषा वाव गौतमाग्निः" [छां. ८।१] इत्यत्र योषित्पुरुषयोरग्निबुद्धिर्मानसी भवति। केवलचोदनाजन्यत्वात्तु क्रियैव सा पुरुषतंत्रा च। या तु प्रसिद्धेऽग्नावग्निबुद्धिर्न सा चोदनातंत्रा नापि पुरुषतंत्रा, किं तर्हि प्रत्यक्षविषयवस्तुतंत्रैवेति ज्ञानमेवैतत् न क्रिया। एवं सर्वप्रमाणविषयवस्तुषु वेदितव्यम्। तत्रैवं सति यथाभूतब्रह्मात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातंत्रम्। तद्विषये लिङादयः श्रूयमाणा अप्यनियोज्यविषयत्वात्कुंठीभवन्त्युपलादिषु प्रयुक्तक्षुरतैक्ष्ण्यादिवत्, अहेयानुपादेयवस्तुविषयत्वात्। किमर्थानि तर्हि "आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः" [ ] इत्यादीनि विधिच्छायानि वचनानि। स्वाभाविकप्रवृत्तिविषयविमुखीकरणार्थानीति ब्रूमः। यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुषः इष्टं मे भूयादनिष्टं मा भूदिति, न च तत्रात्यन्तिकं पुरुषार्थं लभते, तमात्यन्तिकपुरुषार्थवांछिनं स्वाभाविकात्कार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचराद्विमुखीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तयन्ति "आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः" [ ] इत्यादीनि। तस्यात्मान्वेषणाय प्रवृत्तस्याहेयानुपादेयं चात्मतत्त्वमुपदिश्यते - "इदं सर्वं यदयमात्मा" [बृ.२।४।६] "यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् ... तत्केन कं विजानीयात्" [बृ.४।५।१५] "अयमात्मा ब्रह्म" [बृ.२।५।१९] इत्यादिभिः। यदपि अकर्तव्यप्रधानमात्मज्ञानं हानायोपादानाय वा न भवतीति, तत्तथैवेत्यभ्युपगम्यते। अलंकारो ह्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता चेति। तथा च श्रुतिः - "आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः। किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत् ॥" इति। "एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारत" इति च स्मृतिः। तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया ब्रह्मणः समर्पणम् ॥

यदपि केचिदाहुः - प्रवृत्तिनिवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण केवलवस्तुवादी वेदभागो नास्तीति, तन्न। औपनिषदस्य पुरुषस्यानन्यशेषत्वात्। योऽसौ उपनिषत्स्वेवाधिगतः पुरुषोऽसंसारी ब्रह्मस्वरूप उत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेषः, नाऽसौ नास्ति नाधिगम्यत इति वा शक्यं वदितुम्, "स एष नेति नेत्यात्मा" [बृ.३।९।२६] इत्यात्मशब्दात्।

आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात्, य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वात्। नन्वात्माऽहंप्रत्ययविषयत्वादुपनिषत्स्वेव विज्ञायत इत्यनुपपन्नम्। न। तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात्। न ह्यहंप्रत्ययविषयकर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकाण्डे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्यात्मा, अतः स न केनचित्प्रत्याख्यातुं शक्यो विधिशेषत्वं वा नेतुम्। आत्मत्वादेव च सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः। सर्वं हि विनश्यद्विकारजातं पुरुषान्तं विनश्यति। पुरुषो विनाशहेत्वभावादविनाशी, विक्रियाहेत्वभावाच्च कूटस्थनित्यः, अत एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः। तस्मात् "पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः" [का० १।३।११] "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" [बृ० ३।९।२६] इति चौपनिषदत्वविशेषणं पुरुषस्योपनिषत्सु प्राधान्येन प्रकाश्यमानत्व उपपद्यते। अतो भूतवस्तुपरो वेदभागो नास्तीति वचनं साहसमात्रम्॥

यदपि शास्त्रतात्पर्यविदामनुक्रमणम् – "दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्" [ ] इत्येवमादि, तद्धर्मजिज्ञासाविषयत्वाद्विधिप्रतिषेधशास्त्राभिप्रायं द्रष्टव्यम्। अपि च "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" [ ] इत्येतदेकान्तेनाभ्युपगच्छतां भूतोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः। प्रवृत्तिनिवृत्तिव्यतिरेकेण भूतं चेद्वस्तूपदिशति भव्यार्थत्वेन, कूटस्थनित्यं भूतं नोपदिशतीति को हेतुः? न हि भूतमुपदिश्यमानं क्रिया भवति, अक्रियात्वेऽपि भूतस्य क्रियासाधनत्वात्क्रियार्थ एव भूतोपदेश इति चेत्। नैष दोषः। क्रियार्थत्वेऽपि भूतस्य क्रियानिर्वर्तनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव। क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य। न चैतावता वस्त्वनुपदिष्टं भवति। यदि नामोपदिष्टं

॥ अथ वेदान्तांचा ब्रह्मांत समन्वय विधिशेषत्वाने नसून स्वतः आहे असे प्रतिपादन करणारे नवमवर्णक ॥

विवरण

२-५।२०

लोकांत पदांचे योग्य इतर पदार्थांनी संसृष्ट स्वार्थाच्या प्रतिपादनांत सामर्थ्य अंगीकार करून भूतहि अर्थांत प्रामाण्य मानल्याने लौकिक वचनांचे भूत अर्थांत प्रमाणान्तराच्या अनुसाराने प्रयोजन-पर्यंत प्रामाण्य अंगीकार करून वेदवचनांचे तर प्रमाणान्तराच्या अभावामुळे विधीच्या अनुसारानेच (भाट्टमताप्रमाणे) प्रयोजनपर्यंत प्रामाण्य सांगितले पाहिजे. ही अशी आशंका घेऊन नाही असे पूर्ववर्णकांत प्रतिपादन केले: सांप्रत कार्यसंसृष्ट स्वार्थांत शब्दसामर्थ्य आहे असे मानणारे कार्यशेषत्वानेच भूतही अर्थांत प्रामाण्य आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भूतार्थ प्रतिपादनांत प्रयोजनाच्या अभावामुळे न सापेक्षत्व प्रसंगामुळे विधिशेषत्वानेच वेदाचे प्रामाण्य आहे. असे हे पूर्वी निराकृत केले तरी येथेही विधिशेषत्व शंकेचे निराकरण केले जाते तर पुनरुक्ति येते. अशी आशंका असतां वृत्तानुकथनपूर्वक प्रमेयभेद दाखविला जातो – 'लोकांत' इत्यादिकाने. सिद्धांत संगतीच्या ग्रहणामुळे अबोधकत्व नाही. असे सांगतात – 'भूतहि अर्थांत' पण अबोधकत्वाचा अभाव असतांही भूत अर्थांत प्रयोजनाच्या अभावामुळे अपुरुषार्थता लक्षण अप्रामाण्य आहे अशी आशंका असतां सांगतात – 'लौकिकवचनांचे' 'प्रमाणान्तराच्या अनुसाराने' – वक्त्याच्या (प्रत्यक्षदर्शनाच्या) अनुमानाच्या अनुसाराने. 'प्रमाणान्तराच्या अभावामुळे' – अपौरुषेयत्वामुळे मूलभूत वक्त्याच्या अनुमानाच्या अभावामुळे असा अर्थ. 'विधीच्या अनुसारानेच' – प्रत्यक्षादिकांनी स्वर्गादिकांची अनुपलब्धि असतांही वेदाच्या विधिनिष्ठत्वामुळे विधीचेही कालान्तरभावी, फलोत्पादनानुकूल प्रामाण्य युक्त आहे. असा अर्थ. 'नाही असे... प्रतिपादन केले' कारण तसाच प्रमाणान्तर अयोग्यत्व असल्यामुळे व सफलत्व असल्यामुळे वेदान्तैकमेयत्व आहे असा भाव. 'सांप्रत' इत्यादि – आवर्णकांत 'सदेव' इत्यादिवाक्य कार्यसंसृष्ट ब्रह्मांत प्रमाण आहेत किंवा शुद्ध ब्रह्मांत? असा सिद्धांत पदांच्या व्युत्पत्तीच्या संभव असंभवावरून संदेह असतां पूर्वपक्ष दाखविला जातो. असा अर्थ.

॥ टीका ॥

[illegible] अर्थाचा ज्ञापक नव्हे म्हणून विधि आहे. (अर्थसंग्रह टीका)

अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते – यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म तथाऽपि प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रेण ब्रह्म समर्प्यते

॥ व्याख्यान ॥

८४ 'अत्र अपरे' – येथें दुसरे = वृत्तिकार – ब्रह्माला वेदान्तवेद्यत्व सांगितलें असतां 'प्रत्यवतिष्ठन्ते' = विरोधितेने पुढें उभे राहतात = पूर्वपक्षत्वाने शंका घेतात – 'यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म' = जरी ब्रह्म शास्त्राकडून = वेदान्ताकडून बोधित केलें जातें. 'तथापि' = तरी 'प्रतिपत्तिविधिविषयतयाएव' – उपासनाविधिविषयतेनेच 'शास्त्रेण ब्रह्म समर्प्यते' = शास्त्राकडून ब्रह्म बोधित केलें जातें स्वातंत्र्याने नव्हे. [पूर्वपक्ष्यांत उपासनेपासून मुक्ति असून सिद्धान्तांत तत्त्वज्ञानापासून आहे.] पण जरी शास्त्राकडून ब्रह्म बोधित केलें जातें तरी विधिसंस्पर्शी अशा त्यांच्याकडून [बोधित केलें जातें] विधिरहित अशा त्यांच्याकडून नव्हे. असें म्हणावरुनी कारण अन्यथा शब्दांच्या प्रयोगाची अनुपपत्ति येते असा अर्थ.

'विधि' = नियोग (प्रत्ययविषयजी प्रतिपत्ति = उपासना तिच्या विषयत्वाने = १ – तेणें अवहार्थ

असा पूर्वपक्ष करितात असें सांगतात – 'येथें दुसरे' (= अविधि) पण लौकिक वचनांच्या भूतही अर्थात प्रयोग न प्रत्यय दिसत असल्यामुळे त्यांच्या अनुसाराने योग्य इतर अर्थांनी संसृष्टांत शब्दसामर्थ्य फक्त असल्यामुळे विधिशी संस्पर्श कसा! असा आक्षेप घेतात – 'अर्थैकशब्दकरुनी' पूर्वपक्षी परिहार करितो 'कारण अन्यथा' ॥ हा भाव – श्रोत्याच्या सा-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

कार्यसंसृष्ट स्वार्थाला पदशक्ति विषयत्व आहे या दृष्टीने आक्षेप घेतात – 'पण लौकिक' – लौकिक वचनांच्या विधीशी संस्पर्श कसा असा संबंध 'भूतही अर्थात प्रयोग व प्रत्यय दिसत असल्यामुळे'? उत्तम वृद्धांच्या प्रयोग व मध्यम वृद्धांना प्रत्यय दिसत असल्यामुळे असा अर्थ – एकदेशत्वशंकेचे निरसन करितात 'पूर्वपक्षी परिहार करितो' ॥ पण सिद्धही अर्थांत प्रयोग व प्रत्यय दिसत असल्यामुळे शब्दप्रमाणाची अनुपपत्ति कशी? अशी आशंका असतां सांगतो – 'हा भाव' प्रवृत्तीचा अभाव असतां प्रयोजनाचा अभाव असल्यामुळे

प्रदीप।

प्र 'नियोग' – गुरुमतांत नियोग म्हणजे अपूर्व यादि जनादि शब्दार्थ विधि आहे (अर्थसंग्रह टीका) कार्य व अपूर्व त्यास नियोग म्हणतात (अधिकार

॥ विवरण ॥ (= कार्याच्या)

धन्य किंचित् प्रयोजनाला उद्देशित करुन प्रवृत्तीची विवक्षा करुन प्रवर्तकाच्या ज्ञानाकरिता प्रयोक्ता शब्दाची योजना करितो. त्यावरुन प्रवर्तकनिष्ठ वाक्य श्रोत्याला प्रवर्तकाचे ज्ञान उत्पन्न करितें. व शब्दाच्या समनंतर होणाऱ्या प्रवर्तक ज्ञानाशी त्याच्यावाचून सिद्ध न होणे या अन्वयव्यतिरेकावरुन शब्दाचा संबंध व्युत्पन्न जाणतो. तरी प्रवर्तक प्रत्यक्षादिप्रमाणांस शब्दव्युत्पत्तीच्या पूर्वी कार्य अशा ज्ञानावरुन सर्वत्र प्रवृत्त होतो म्हणून कार्यच श्रोत्याच्या शब्दज्ञानाचा विषय आहे असें कल्पना करितो. त्यांत कार्यसंसृष्ट पदार्थांस पदसमुदायाचे प्रथम सामर्थ्य कल्पित करुन पुनः दुसऱ्या प्रयोगांत म्हणून त्यांच्या योगाने एकैक पदाचा कार्यसंसृष्ट स्वार्थांत संबंध

व्युत्पत्ती

विवरण व्याख्यान

पुढे तो संपादनीय आहे असें अभिसंधान करुन सांगतो – 'प्रवृत्तीच्या' व प्रवृत्तीच्या हे प्रवर्तकाच्या ज्ञानावाचून असंभव असल्यामुळे ते देखील निष्पादनीय आहे असें सांगतो – 'प्रवर्तकाच्या ज्ञानाकरिता' प्रयोगाच्या प्रवर्तक विषयत्वाला सांगून प्रत्यक्षाच्या ही प्रवर्तक विषयत्वाला सांगतो – 'त्यावरुन' पण प्रवर्तकांस संगतीच्या अग्रहणामुळे शब्दापासून प्रवर्तकाच्या बोधाची उत्पत्ति कशी? अशी आशंका असतां संगतीच्या प्रवर्तक विषयत्वाला उपपादन करितो – 'व शब्दाच्या समनंतर' प्रवर्तकांत संगतीचे ग्रहण असो तथापि कार्यांत संगतीचे ग्रहण कसें? त्यावर सांगतो – 'तरी प्रवर्तक' प्रत्यक्षादि निमित्त व्यवहारांत तेही प्रवर्तक कार्य आहे असा संबंध व्यवहाराच्या प्रत्यक्षादि निमित्तत्वाला उपपादन करितो – 'शब्दव्युत्पत्तीच्या पूर्वी' कार्याच्या प्रवृत्ति निमित्तत्वाला उपपादन करितो 'कार्य असा ज्ञानावरुन' तथापि दुसऱ्याच्या प्रवर्तकविशेषाची सिद्धि कशी? अशी आशंका असतां सांगतो – 'श्रोत्याच्या' श्रोत्याच्या शब्दज्ञानाचा विषय प्रवर्तक कार्यच आहे असी स्वतः वरुन कल्पना करितो असा संबंध. कारण स्वतः च्या प्रवृत्तीचा हेतु असल्यामुळे कळलेला कार्याचा त्याग करुन अन्यत्र अन्याच्या हेतुत्व कल्पकाची अनुपपत्ति आहे. पण कार्यांत पदसमुदायाच्या शक्तिग्रह होवो परंतु (पदसमुदाया) (पदार्थ) पदांत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतो – 'त्यांत' असंसृष्ट कार्यांत शक्तिग्रह असतांही पदविशेषाच्या अर्थ विशेषांत शक्ति कशी? अशी आशंका असतां सांगतो – 'पुनः दुसऱ्या प्रयोगांत' दुसऱ्या पदाच्या प्रक्षेप असतां त्याच्या अर्थाचें हो ग्रहण त्याचा त्याग असतां अर्थाचा त्याग अशा रीतीने अर्थविशेषाच्या पदविशेषा

प्रदीप

[illegible] असे व मानान्तराने अपूर्व सेने अपूर्व असे म्हटलें जातें (आनन्दगिरि पृ. १०२)

॥ विवरण ॥

जाणणे. कारण प्रथम प्रयोगांत कार्यसंसृष्ट स्वार्थांत सामर्थ्य कळलेले असते. पण बालाचे स्वव्यवहारांत आविद-
ग्धिल साधनताज्ञानामुळे प्रवृत्ति असते. कार्य ज्ञानापासून नाही त्यामुळे शब्दसामर्थ्य [illegible] व्युत्पन्न श्रोत्याचे अविद-
ग्धित साधनज्ञानजन्य प्रवृत्तीने अनुमित करितो. कार्यज्ञान नाही ?. हे युक्त नाही कारण अभिलषित साधनांस ही
'हे कार्य आहे' अशा ज्ञानाच्या नंतर प्रवृत्ति होत असल्यामुळे तेच प्रवर्तक आहे असे अनुमान करितो. इष्टसाधन-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्वेन संगति झाली असा अर्थ. पण ग्रहण करणाऱ्याच्या योगाने ही इतरमात्राशी अन्वित अर्थांत शक्तिग्रहण होवो ? (कार्याशी अन्वित
अर्थांत कसे ?) त्यावर सांगतो 'कारण प्रथमप्रयोगेषु' समुदायाच्या शक्तिग्रहणाच्या वेळी असा अर्थ. कारण इतराने अन्वित
मात्रांस किंवा अर्थमात्रांत पदविशेषाच्या शक्तिग्रहणपश्चात् प्राथमिक कार्यसंसृष्ट स्वार्थाच्या प्रतिपत्तीचा विरोध येतो असा अर्थ.
पण कार्यज्ञानाला [illegible] प्रवृत्तींत हेतुत्वाची सिद्धि असतां त्याच्या अनुसार अन्यत्रही त्याची कल्पना होईल. त्याचीच
सिद्धि नाही ? अशी शंका घेतात– 'पण बालाच्या' अनिष्ट साधनांत प्रवृत्ति दिसत नसल्यामुळे इष्टसाधनताज्ञान प्रवृत्तीला हेतु
आहे असा अर्थ. पण दोन्हीही कारण का असणार नाहीत ? त्यावर सांगतात– 'कार्यज्ञानापासून' कल्पनागौरव प्रसंगामुळे
दोन्हींना हेतुत्व नाही असा अर्थ. त्यामुळे काय ? त्यावर सांगतात– 'त्यामुळे' प्रवृत्तिलिङ्गावरून अनुमित प्रवृत्तिहेतुत श-
ब्दाच्या सामर्थ्याचे ग्रहण होईल कार्याला प्रवृत्तिहेतुत्वाचा अभाव असल्यामुळे तेथें शक्तिग्रहण नाही असा अर्थ. पण इष्टसाधनता-
ज्ञानाला प्रवर्तकत्व असतां नित्यनैमित्तिक कर्मांत प्रवृत्ति होणार नाही. कारण त्याला फलसाधनत्वाचा अभाव आहे. त्यामुळे कार्य-
अभिलाषा असतां
ज्ञानच प्रवर्तक आहे. नित्यादिकांनाही फलवत्त्व असल्यामुळे तेथें व्यभिचार नाही. असा आशय मनांत आणून सांगतात– 'कार्यज्ञान
नाही' विकल्पाला स्थान करीत नसल्यामुळे हे व्यर्थ नाही असें सांगतो 'हे युक्त नाही'. इष्टसाधनताज्ञान काय कार्य-
विषयी बोधाला उत्पन्न करून प्रवृत्तीला उत्पन्न करितें ? किंवा साक्षात् ? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो– 'अभिलषित'
अव्यवहित पूर्वक्षणवर्तीला कारणत्व असल्यामुळे व कार्यज्ञानाला तत्प्रकारत्व असल्यामुळे व [illegible] तत्प्रकारत्व अस-
ल्यामुळे कार्यज्ञानच प्रवर्तक आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात– 'इष्टसाधनज्ञानानंतर' पण कार्य-

॥ विवरण ॥

ज्ञान तर प्रवर्तक नाहीच. कारण ~~(कार्यज्ञानापासून)~~ ~~[illegible]~~ अतीत अनागत वर्तमान इष्टसाधनज्ञानाला अप्रवर्तकत्व आहे. त्यामुळे
न कार्यसंसृष्ट स्वार्थांत शब्दसामर्थ्य आहे. पण सर्वत्र कार्याच्या व्यभिचाराचा अभाव असतांही संसृष्ट स्वार्थांत श-
ब्दसामर्थ्य आहे असें जाणणे युक्त आहे. कारण 'कार्यसंसृष्ट स्वार्थांत' येथे 'कार्य' या विशेषणाचा अयोग आहे. अ-
न्यथा प्रमाणान्तराने गृहीत कार्यसंसृष्ट स्वार्थांत अशी अव्यभिचारामुळे कल्पना केली जाईल ? हे युक्त नाही कारण
संसृष्ट स्वार्थांत असें सांगितले असतां कशाने संसृष्टांत ? अशी अपेक्षा असतां कार्यसंसृष्टांत अशा रीतीने विशेषणाच्या
पूर्तिपर्यवसानामुळे प्रयोजकत्व सिद्ध. पण कसें तो येत नाही. प्रमाणान्तराने गृहीतत्वाने शब्दसामर्थ्य प्रतिपत्तीला अप्रतिपत्ति
असल्यामुळे
तेथे शब्दाचे सामर्थ्य नाही असें सांगितले. पण कार्यसंसृष्टांत असें सांगितले असतां कार्याला कार्यान्तराचा अभाव असल्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कारण की इष्टसाधनताज्ञानावाचून प्रवर्तकत्व अनुपपन्न आहे. अशी आशंका असतां त्याला कार्यज्ञानाप्रत हेतुत्वाने अन्यथा-
सिद्धत्व असल्यामुळे कार्यच प्रवर्तक आहे. त्यामुळे युक्त अर्थांत पदसामर्थ्य आहे असा उपसंहार करितात 'म्हणून कार्यसंसृष्ट'
(युक्त)
येथे इतर अर्थाने अन्वित स्वार्थाला कार्यसंसृष्टत्वाच्या अभावाने [illegible] अविषयत्व दिसत नसल्यामुळे त्याच्या
कारणविशेषणाचा अयोग आहे ?
प्रयोजकत्व आहे. अशी शंका घेतात– 'पण सर्वत्र' [illegible] असतां विशेषण अर्थवान असते. येथें तर अन्वित
[illegible] व्यभिचाराच्या अभावामुळे त्याच्या [illegible] स्वीकार करितां विशेषण युक्त ठरत नाही. कार्याच्या अन्वयित्वमात्राने हेतुत्व-
कल्पनेत दोष सांगतात– 'अन्यथा' केवळ व्यतिरेकाचा अभाव असतांही अन्वयमात्रावरून जसें गगनादिकाला हेतुत्व
आहे. त्याप्रमाणे येथेंही आहे असें सांगतो 'हे युक्त नाही' मग अभिप्रसंग येतो असें सांगितले ? अशी आशंका असतां ~~[illegible]~~
वैफल्य सांगतो– 'कारण संसृष्ट' या हेतूमुळे प्रमाणान्तराने गृहीतत्वाला प्रयोजकत्व नाही असें सांगतो– 'प्रमाणा-
न्तराने'. प्रतिपत्तीत शक्तिकल्पना आहे. प्रमाणान्तराने गृहीतत्वामुळे तर अप्रतिपन्नत्व असल्यामुळे संगतिग्रहण नाही असें "
श्रोतृ[illegible] तर बालाच्या व्युत्पत्तीचा प्रकार आहे ? इत्यादिव्याख्यानांत पूर्वी सांगितले असा अर्थ. कार्यसंसृष्ट स्वार्थाला ही विशे-
षणत्व युक्त आहे ? असें सांगतात– 'पण कार्य' काय सर्व पदांचे कार्यसंसृष्ट अर्थांत शक्ति आहे ? किंवा कार्यपदभिन्नांची ?
कार्यसंसृष्टांत
[illegible] [illegible] पदांपैकी कार्याला एकत्व असल्यामुळे त्याने अन्वित स्वार्थांत (कार्य)

विवरण

पुन्हा कार्य पदाचा अन्य संसृष्टांशी असा प्रयोजक जो हेतु सांगावा लागेल? नाही कारण धात्वर्थाचाही कार्यत्व अस- त्यामुळे त्याने संसृष्ट लिङर्थ नियोगत्व (=कार्यत्व) पदसामर्थ्य आहे. पण वाक्यांत अतीत अनागत वर्तमान। र्थ निष्ठ वाक्यापासून अतीतादि अर्थ प्रतिपत्ति कार्य दिसत असल्यामुळे त्याच्या अनुसाराने संसृष्ट स्वार्थी सामर्थ्य विधिपरिकल्पित जाते! नाही कारण अर्थ प्रतिपत्तीला संबंध ग्रहणाधीनत्व असल्यामुळे तिच्या योगाने संबंध ग्रहणाच्या नियमाचा अपेक्षा आहे. अशा रीतीने वाक्यांना नियोग निष्ठत्व असल्यामुळे अतीतादि वाक्यांनाही (कार्य पदाध्याहाराद्वारे) अर्थाची प्रतिपत्ति जाणावी. म्हणून कार्य संस्पर्श वाचून भूतादि अर्थांत [illegible] प्रामाण्य नाही- असा॥ पुन: प्रवृत्ति निवृत्ति साध्य प्रयोजन वाचून वाक्याच्या प्रयोगाची अनुपपत्ति असल्यामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[illegible] या अर्थाची सिद्धि नसे. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला ही कारण प्रयोजक पदाचा प्रसंग येतो असे सांगतात- 'कार्यपदाची' पूर्वपक्षी आद्य पक्षाला सांगतो- 'नाही' म्हणजे कार्य पदाच्या व्युत्पत्तीचा असंभव आहे? त्यावर सांगतो- 'कारण धात्वर्थाचाही' प्रधानत्वाने प्रयोजक पदापर्यंतच्या आकांक्षा तात्पर्य 'पण वाक्यांत' 'पुत्रस्ते जातः' इत्यादि वाक्यावरून अर्थ प्रतिपत्ति तर सर्व जनांना इष्ट आहे. सिद्धांत सामर्थ्य ग्रहणानंतर तिची उपपत्ति होत नाही म्हणून सिद्धांतही सामर्थ्याचा आश्रय केला पाहिजे. म्हणून प्रयोजक पदाची आपत्ति येते. परस्पर आश्रयत्व प्रसंग येत असल्यामुळे दोघांना [illegible] असे सांगतात- 'नाही कारण' सिद्ध अर्थांत संबंध ग्रहणाची सिद्धि असतां गृहीत संगतिक शब्दावरून अर्थाची प्रतिपत्ति होणार नंतर असतां सिद्धार्थांत संगति ग्रहण होणार असा परस्पराश्रय येतो असा अर्थ. पण मग अतीतादि [illegible] अर्थाची प्रतिपत्ति कशी? अशी आकांक्षा असतां कार्य पदाच्या अध्याहाराद्वारे असे सांगतात- 'अशा रीतीने' संगति ग्रहणाच्या पर्या- लोचनेने अज्ञात कार्य पर त्वच युक्त आहे असा उपसंहार करितात 'म्हणून कार्य'॥ 'पुरुषार्थाच्या इच्छेने समुत्थापित' येथे शब्द प्रयोगाला प्रयोजनवत्त्व निषाधत्व सांगितले ते आक्षेप [illegible] तरी संगत होते? अशी आशंका असतां [illegible] सांगतात
"पुन: प्रवृत्ति निवृत्ति साध्य" तथापि शब्दाला नियोगपरत्व (पर्यवसायित्व) कसे? त्यावर सांगतो —

प्त असतां अथवा दुःखनिवृत्ति होते. त्याप्रमाणे असा अर्थ:

॥ व्याख्यान ॥

(पुनः) पुरुषेच्छेने समुत्थापित तर शब्दप्रयोग असतो कारण ही इष्ट प्राप्ति व अनिष्ट परिहार विषयक असते. परंतु नदी सुखदुःखांच्या त्याग करून इच्छानिष्ट संभवत नाहीत. ~~प्रवृत्ति निवृत्ति द्वारा विधिनिषेधाधीन आहेत.~~ पण विस्मृत सुवर्ण व आरोपित सर्प रज्जु यांचे ज्ञान झाले असतां (ज्याप्रमाणे) त्याप्रमाणे शास्त्रावरून होणारे आत्मज्ञान झाले असतां सुख प्राप्ति व दुःख परिहार दिसतो नाही कारण पूर्वीप्रमाणेच संसारित्वाची उपलब्धी होते व प्रतीतीच्या उत्तर-

॥ विवरण ॥

प्रयोजनाला (=कार्य) नियोगपरत्व अर्थाधीनत्व असल्यामुळे नियोग पर्यवसायित्व संभव आहे असे सांगतो- 'पुरुषेच्छेने' पण हे कालांतर भावि नैयोगिक फल नाही कोणत्याही नियोगाधीन फलाची प्रतिपत्ति = प्राप्ति होईल. परंतु प्राप्त वस्तु प्राप्ति लक्षण व अविद्या निवृत्ति लक्षण ऐहलौकिक विस्मृत सुवर्ण प्राप्ति प्रमाणे अन्वय व्यतिरेक प्रसिद्ध सम्यक् ज्ञान फल आहे. अशी शंका घेतात- 'ज्याप्रमाणे'- विस्मृत सुवर्णाचे ज्ञान झाले असतां [illegible] प्राप्ति होऊन आनंद होतो व रज्जुज्ञानाने ज्याप्रमाण सर्पाची निवृत्ति झाली तसेच 'विस्मृत सुवर्ण' यावर नाही असे सांगतो- 'नाही कारण' पण आत्मतत्त्व ज्ञानापासून ब्रह्म प्राप्ति व अनर्थ निवृत्ति होत नाहीत हे अन्वय व्यतिरेकाच्या विरुद्ध आहे! नाही कारण प्रत्यक्षाचा विरोध येतो असे सांगतो- 'नाही कारण पूर्वी'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'प्रयोजनाला' प्रवृत्ति निवृत्तीला नियोगाधीनत्व असल्यामुळे त्यांनी साध्य प्रयोजन ही नियोगाधीन आहे असा अर्थ! प्रयोजनाची प्रवृत्ति निवृत्ति माध्यत्व [illegible] आहे अशी शंका घेतात- 'पण हे' हे वेदान्तापासून उत्पन्न झालेले ज्ञान फल कालान्तरभावि नाही व नैयोगिक ही नाही असा अर्थ कालान्तरभावि फलाला क्रियाजन्यत्व संभवत असल्यामुळे नियोगाधीनत्व आहे. हे सरळ नाही असा अर्थ 'अन्वयव्यतिरेकसिद्ध' रज्जु सर्पाचे तत्त्वज्ञानापासून विस्मृत सुवर्ण प्राप्ति व त्याच्या अविद्येची निवृत्ति दृष्ट आहे त्याप्रमाणे ब्रह्म साक्षात्काराची [illegible] असल्यामुळे ब्रह्मभाव व त्याच्या अविद्येचा [illegible] हेतुत्व आहे असा अर्थ. ब्रह्मसाक्षात्कार झाला असतां अविद्या निवृत्ति होते [illegible] असा [illegible] प्रतिपादक 'अस्ति' [१-१-२] इत्यादि वचन त्याने सिद्ध असा अर्थ. अनुभवाच्या विरोधामुळे [illegible] नाही असे सांगतो- 'अजरतादि' तत्त्वज्ञान असतां ही पुरुषार्थ उपलब्ध होत नाही हे 'यत्र हि द्वैतमिव भवति' इत्यादि वचनांशी विरुद्ध आहे अशी शंका घेतात
१-४-१४
'अजरत्वादि' [illegible] 'नाही कारण' यांचे कारण पुढे प्रयत्न साध्य पुरुषार्थ नाही असे सांगतात-

॥ व्याख्यान ॥

काही ध्यानाच्या उपदेशही आहे. म्हणून लोकांत विधिरहित पुरुषार्थ पर्यंत नाहीसें असो. वेदांत तर विधिरहितांना पुरुषार्थ पर्यन्तता नाही. म्हणून जरी सिद्ध साध्य विषयत्वानें धर्म व ब्रह्म

॥ विवरण ॥

'प्रमाण' पुन: शाब्दज्ञानाहून भिन्नत्वानें ब्रह्मात्म्यांत साधनान्तरातें विधान असल्यामुळें प्रयत्नान्तर [illegible] साध्य प्रयोजन आहे. ज्ञानमात्र साध्य नाही. असें सांगता- 'प्रतीतीच्या उत्तर काळीं' पण लोकांत भूतार्थ निष्ठतेने प्रयोजन पर्यंतता दिसते तशी येथेंही आहे त्याचर नाही असें सांगतात- 'म्हणून लोकांत' पण धर्मजिज्ञासा व 'ब्रह्मजिज्ञासा' असे धर्म व ब्रह्म जिज्ञास्यांत सिद्ध व साध्य भेदानें वैलक्षण्य दाखविलें व 'जिज्ञासा कर्म' ब्रह्मज्ञानें गृहीत असतां शास्त्रानें प्रतिपादित विध्यादिक प्रतिपाद्य नाही आहे असे सूत्राच्या विरोधामुळें जाणणें युक्त हि स्थवर सांगतात- 'म्हणून जरी' तथापि प्रतिपादित विधीच्या शेषतेनेंच ब्रह्म जिज्ञास्य आहे असा अर्थ: पण पुन: ब्रह्म प्रतिपादनपर वाक्यांच्या ब्रह्म प्रतिपादित विधि शेषतेनें

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'पुन:' नामशब्द ज्ञाना पासून पुरुषार्थ प्राप्त होतो किंवा साक्षात् ज्ञान पासून? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'आणि' दुसरा पक्षही नाही. कारण शब्दापासून किंवा नेत्रादिकापासून त्याची उपपत्ति येत नाही असें जाणावें. सुखदुःखादि निवृत्ति फल अशी भूतार्थ निष्ठही वाक्यें उपलब्ध होत असल्यामुळें विधि निष्ठत्वाचा नियम नाही अशी शंका घेतात- 'पण लोकांत' दृष्टान्तामुळें वेदांत तसें असो येथें तर तसें नाही असें सांगतात- 'त्याचर नाही' तेथेंही विधिनिष्ठत्व आहे असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय: पण वेदान्तांत ज्ञान विधिपरत्व सूत्राशीं विरुद्ध आहे अशी शंका घेतात- 'पण धर्मजिज्ञासा' त्याबद्दल काही त्याचर सांगतात- 'जिज्ञासा कर्म' 'शब्दानें गृहीत' = सोम ब्रह्म शब्दानें गृहीत 'सूत्र विरोधामुळें' = ब्रह्मजिज्ञासा कर्म प्रतिपादक सूत्र विरोधामुळें असा अर्थ: पण सूत्र विरोध कशानें समाधान करावें? अशी आशंका असतां विधि विषयत्वानें वेदान्तांनी ब्रह्म प्रतिपाद्य असल्यामुळें विरोध नाही. अशा समाधानास सांगतात- 'तथापि' पण आत्मादि वाक्यें तर विधीच्या उपदेश होत असल्यामुळें त्यांना त्याचें शेषत्व कसें? अशी शंका घेतात- 'पण पुन: ब्रह्म प्रतिपादनपर- 'प्रतिपादित विधीला अपेक्षित विषयाच्या समर्पणानें त्यांना (आत्मादि वाक्यांना) त्याचें (विधीचें) शेषत्व आहे असें

यथा यूपाहवनीयादीन्यलौकिकान्यपि विधिशेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते

॥ व्याख्यान ॥

जिज्ञासेत जिज्ञास्याचें = विषयाचें वैलक्षण्य आहे तथापि "सोऽन्वेष्टव्य: स विजिज्ञासितव्य:" [छां. ८.७.१] इत्यादि विधींत तो आत्मा कोणता? अशी आकांक्षा असतां सर्वच ब्रह्मस्वरूप परपद समन्वय त्याच्या समर्पकत्वानें उपयुक्त आहे. स्वतंत्र ब्रह्माचें प्रतिपादन करण्याकरितां सामर्थ्य नाही. म्हणून विधीयमान 'अभ्युपगन्तव्यम्' हे अपर्यंतच्या ज्ञानाच्या कर्मकारकत्वानेंच ब्रह्म शास्त्राकडून प्रतिपादन केलें जातें. असा पूर्वपक्ष भाष्याचा तात्पर्यार्थ.

विधिपर वाक्यापासून त्याच्या शेषाच्या समर्पणाचा विषयीं दृष्टान्त सांगतो- 'यथा' असे 'अलौकिकान्यपि यूपाहवनीयादीनि' = अलौकिक ही यूप आहवनीयादिक 'विधिशेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते' = विधीच्या शेषतेनें शास्त्राकडून समर्पण केले जातात.

विवरण

तथापि

समन्वय कसा? त्याचर सांगता- 'सोऽन्वेष्टव्य:' इत्यादि.

'विधिशेषतेनें' = "यूपे पशुं बध्नाति" "आहवनीये जुहोति" "इन्द्रं यजेत" इत्यादि विधींत यूपादिक कोणते? अशी आकांक्षा असतां 'यूपं तक्षति अष्टाश्रीकरोति' असे तक्षणादि संस्कृत काष्ठ यूप. 'अग्नीनादधीत' असा आधान संस्कृत अग्नि आहवनीय: 'वज्रहस्त: पुरंदर:' वज्रहस्त इन्द्र अशा वाक्यांनीं विधिपर वाक्यांनीं यूपादिक विधिशेषतेनें समर्पित केले जातात. विधिपर वाक्यावाचून अन्य प्रमाणानें बोधित तत्व असतां वाक्य व्यर्थ होईल? अशा शंकेच्या निरासाकरितां "अलौकिक ही" येथील 'ही' शब्द आहे. प्रमाणान्तरानें अज्ञात ही तेच शेषतेनें सांगितले जातात. प्रधानत्वानें नव्हे.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

सांगतो 'त्याचर सांगतो सोऽन्वेष्टव्य:' अन्वयाच्या परिवर्तनानें

"पशुं बध्नाति" = 'बंधीयात्' = पशूला बांधावें. "आहवनीये जुहोति" = जुहुयात् = आहवनीयांत हवन करावें असें येथे विधि जाणावे.

तदुक्तं। कुत एतत्? प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वाच्छास्त्रस्य।

॥ व्याख्यान ॥

= सांगितलं आहेत "तदुक्तं" त्याप्रमाणे ब्रह्म असा अर्थ. पण सांगितलेल्या पूर्वपक्ष्याने वाक्यांच्या विषयं असा ब्रह्माचं निर्विशेषत्व कशावरून? अशी शंका घेतात. "कुतः एतत्" हें कशावरून? वृद्ध व्यवहारानें तर शास्त्र तात्पर्याचा निश्चय होतो. वृद्धव्यवहारांत तर श्रोत्याच्या प्रवृत्ति निवृत्तीला उद्देशून करून अशीच प्रयोग दिसतो. म्हणून शास्त्राचे ही त्याच प्रयोजन आहेत. व सर्व कार्य – ज्ञानजन्य असते. म्हणून शास्त्राला कार्य परत्व आहे. त्यामुळे ब्रह्माला सविशेषत्व आहे असें सांगतो – "प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वात् शास्त्रस्य" = कारण शास्त्राला प्रवृत्तिनिवृत्ति प्रयोजकत्व आहे. शास्त्राच्या नियोग (= कार्य) परत्वाविषयीं

"त्याप्रमाणे ब्रह्म" – तसें "नहि जिज्ञासस्व" या विधीतं तें ब्रह्म कोणतें? अशी नीसा असता सत्यादिवाक्यांनी सांगितलें आहे अशा रीतीनें त्या ब्रह्माला विधिशेषत्वानें बोधित केलें जाते कारण त्यावांचून त्यांनी फलाचा अभाव आहे असा भाव. (विवरण)

म्हणून वाक्यभेद नाहीं. प्रधान अर्थ भेदावांचून वाक्य भेदकत्व आहे असा भाव. "त्याच" = प्रवृत्तिनिवृत्तीचें. जसें वृद्धव्यवहारांत "गाईला आण, (विषयुक्त) भोजन करूं नकोस" इत्यादि वाक्यांची प्रवृत्ति निवृत्ति प्रयोजन आहेत. तसें ज्योतिष्टोमादि वाक्यांचें धर्मांत प्रवृत्ति, "मा हिंस्यात्" इत्यादि वाक्यांचें अधर्मापासून निवृत्ति प्रयोजन आहे. तसें वेदान्तांचें ही प्रवृत्तींत प्रयोजन जाणावें. "कार्यज्ञानजन्य" – "धर्म या कृतीनें = प्रयत्नानें साध्य आहे" अशा धर्मांत कार्यत्व ज्ञानानें प्रवृत्ति उत्पन्न होते व अधर्म म्हणजे निवृत्ति प्रयत्नानें (साध्य) आहे अशा अधर्मांत कार्यत्व ज्ञानानें निवृत्ति उत्पन्न होते. म्हणून कार्यज्ञानजन्यत्व प्रवृत्ति व निवृत्तीला आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जसें... "प्रवृत्तिनिवृत्ति प्रयोजनं स्यात्?" प्रवृत्ति निवृत्ति प्रयोजनावांचून वाक्य प्रयोगाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून प्रवर्तक ज्ञान (कार्य) द्वारा। प्रवृत्ति-करितां "गाईला आण" असें वाक्य प्रयोजक उत्तम वृद्ध प्रयोजित करितो. त्यानें वाक्य श्रवण करणाऱ्या मध्यम वृद्धाची गाईच्या आणण्यांत प्रवृत्ति होते. तसें "(विषयुक्त) भोजन करूं नकोस" असे वाक्य श्रवण करणाऱ्या त्याची बुद्धी अशी स्थानिवृत्ति होते. व तसें असतां श्रोत्याच्या प्रवृत्ति निवृत्ति उद्देशानें (अवश्य) उत्तम वृद्ध आत्म्याच्या वाक्यप्रयोग मध्यमवृद्धाच्या कार्यांत शास्त्राला त्याच्या अर्थाविषयीं हेतु होतो (असा भाव).

तथा हि शास्त्रतात्पर्यविद आहुः – "दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्" [पू॰ मी॰ भा॰ १।१।१] "चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम्" इति [पू॰ मी॰ भा॰ १।१।२] "तस्य ज्ञानमुपदेशः" [जै॰ सू॰ १।१।५] "तद्भूता

॥ व्याख्यान ॥

वृद्धांची संमति सांगतो – "तथा हि शास्त्रतात्पर्यविद आहुः" = शास्त्र तात्पर्य जाणत असलेले (इति) असे वेदाच्या अर्थ कोणता? अशी आकांक्षा असतां शाबर भाष्यकारांनी सांगितलें आहे – "दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्" = वेदाचा दृष्ट अर्थ कर्माला जाणविणें आहे. कार्यपरत्व आहे याविषयी चोदना सूत्रावरील भाष्य सांगतो – "चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम्" = चोदना म्हणजे क्रियेचें प्रवर्तक वचन. क्रियेचें = नियोगाचें ज्ञान द्वारा प्रवर्तक वाक्य चोदना म्हटलें जातें असा अर्थ. शबरस्वामींची संमति सांगून जैमिनींची संमति सांगतात – "तस्य ज्ञानमुपदेशः" = तस्य = धर्माचें "ज्ञानं" = ज्ञापक "उपदेशः" = अपौरुषेय विधिवाक्य आहे. कारण त्याचा धर्माशीं अव्यतिरेक (= अभेद) आहे. पदांची क्रियेनें युक्त अर्थांत शक्ति आहे या

॥ विवरण ॥

परत्वविषयी – "नियोग" = क्रिया (कर्म) कार्य नियोग विधि धर्म अपूर्व हें (येथें) एकार्थवाची शब्द आहेत असें जाणावें. "कारणत्वाच्या" = विधिवाक्याचा "अव्यतिरेक" = अव्यभिचार आहे. कारण विधि शब्दाला नियमानें धर्माचें वाचकत्व आहे असा अर्थ. व तसें असतां "जें विधिवाक्य तें धर्माचें बोधक" अशा व्याप्तीच्या प्रतिपादनपर जैमिनी सूत्रानें वाक्याला नियोगपरत्व दाखविलें. (क्रियान्वित अर्थीं) (क्रियाकृतज्ञान) असा भाव. शास्त्राच्या प्रवृत्ति निवृत्तींत (= कार्यांत) प्रयोजनाविषयीं वृद्धसंमति सांगून आतां तें "पदांच्या शक्तीला मार्ग-" (लेख) – "पदांची"

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(यासूत्राहून) परत्व "चोदनेति" याभाष्यांत "क्रियायाः प्रवर्तकं" असें भाष्यांत शास्त्राला (कोठें) कार्यपरत्व सांगितलें कोठें नियोगपरत्व "तस्य ज्ञान" येथें ~~धर्मबोधकत्व भाष्यांत चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम्~~ "क्रिया" क्रियापरत्व म्हणजे विधिपरत्व व अपूर्वपरत्व तसें दाखविल्यामुळे शास्त्राचा कार्यपरत्व दर्शवितात असें सांगतात – "~~नियोग~~" "शास्त्राला नियोगपरत्व" = जसें विधिवाक्याला अर्थपरत्व दाखविलें. तसें वेदान्तवाक्यांनाही कार्यपरत्व दाखविलें असा अर्थ. "येथें" = "तद्भूत व्याख्यानांत अभियुक्त वचनांत असा अर्थ. "तद्भूतानां" या सूत्राच्या विशेषणाच्या भागतात – "शास्त्राच्या प्रवृत्ति"

नां क्रियार्थेन समाम्नायः [जै. सू. १।१।२५] "आम्नायस्य क्रियार्थत्वा दानर्थक्य मतदर्थानाम्" [जै. सू. १।२।१] इति च । अतः पुरुषं क्वचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत् कुतश्चिद्विषयविशेषान्निवर्तयच्चार्थ-

॥ व्याख्यान ॥

विषयीं सूत्र पठन करितो- 'तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः' - 'तद्' = त्या वेदांत 'भूतानां' = सिद्धार्थ बोधक पदांचें 'क्रियार्थेन' = क्रियावाची लिङादि पदाशी 'समाम्नायः' = सह उच्चारण करावें ("अर्थस्य तन्निमित्तत्वात्") कारण पदार्थ ज्ञानाला वाक्यार्थ रूप कार्य ज्ञान निमित्तत्व आहे. असा अर्थ. कार्यान्वित अर्थात शक्त असलेली पदें कार्यवाची पदांशीं सह पदार्थ स्मृति द्वारा कार्यान्वय वाक्यार्थाला बोधित करितात असा भाव 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वा दानर्थक्य मतदर्थानां' वेदाला क्रियार्थत्व असल्यामुळे त्या अर्थाला न सांगणाऱ्या वाक्यांना आनर्थक्य आहे 'इति च' असेंहि कथितसांगतात- 'अतः' = म्हणून ज्या अर्थी वृद्ध असें सांगतात त्या अर्थी विधिनिषेध वाक्यच (न्वा क्यपरत्व) शास्त्र आहे असें सांगतात 'पुरुषं क्वचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत्' = पुरुषाला कार्यरूपी धर्म या विषयविशेषांत प्रवृत्त करीत 'कुतश्चिद्विषयविशेषान्निवर्तयच्च' = व अधर्म या विषयविशेषापासून निवृत्त करीत 'अर्थवत् शास्त्रम्' - प्रयोजनवान शास्त्र आहे. 'अन्य'

॥ विवरण ॥

"तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः अर्थस्य तन्निमित्तत्वात्" असें हे पूर्ण सूत्र असून 'अर्थस्य तन्निमित्तत्वात्' या सूत्र भागाचा अर्थ सांगतो- 'कारण पदार्थ ज्ञानाला' - पदार्थ स्मृतीला असा अर्थ. ~~अर्थात असें~~ - पदार्थ स्मृतीला वाक्यार्थ ज्ञान निमित्तत्व असल्यामुळे 'द्रष्टव्यादि' पदांशीं सह उच्चारित सिद्धार्थ निष्ठ पदसमुदायात्मक आम्नाय कार्यरूप वाक्यार्थ ज्ञानाचे फळ हेतु होतो असा सूत्राचा अभिप्राय हेतून संग्रहानें तात्पर्य सांगतो- 'कार्यान्वितार्थात शक्त पदें' - पदें पदार्थ स्मृति द्वारा कार्यान्वय पदांशीं सह वाक्यार्थाला बोधित करितात असा अन्वय

वत् शास्त्रम् तच्छेषतया चान्यदुपयुक्तम् । तत्सामान्याद्वेदान्तानामपि तथैवार्थवत्त्वं स्यात् । सति च विधिपरत्वे यथा स्वर्गादिकामस्याग्निहोत्रादि साधनं विधीयत एवममृतत्वकामस्य ब्रह्मज्ञानं विधीयत

॥ व्याख्यान ॥

'अन्यत्' = दुसरें अर्थवादादिक तर 'तच्छेषतया उपयुक्तम्' = त्याच्या = कार्याच्या शेषत्वानें उपयुक्त आहेत. 'तत्सामान्यात्' = त्याच्याशी = कर्मशास्त्राशीं सामान्य जो शास्त्रत्व त्यामुळे 'वेदान्तानामपि' = वेदान्तानांहि 'तथैव' = कर्मशास्त्राप्रमाणे कार्यपरत्वानेच 'अर्थवत्त्वं स्यात्' = अर्थवत्त्व आहे. पण वेदान्तांत नियोज्य विधेय दिसत नसल्यामुळे तेथें कार्य कुठें कशी? त्यावर सांगतो- 'सति च विधिपरत्वे' = कार्यपरत्व असतां तर 'यथा स्वर्गादि कामस्य' = जसें स्वर्गादिकाम्याला 'अग्निहोत्रादि साधनं विधीयते' = अग्निहोत्रादि साधनाचें विधान

॥ विवरण ॥

'कर्मशास्त्राशीं' कर्मशास्त्राशीं समान वेदान्तांनाहि जे शास्त्रत्व = वेदत्व आहे त्यामुळे असा अर्थ. पण वेदान्तांत ब्रह्मात्मैक्याचें प्रतिपादन असल्यामुळे तेथें नियोज्य नाही व ज्ञान प्रमाणाधीन असल्यामुळे विधेय नाही. तेव्हां त्यांना कार्यपरत्व कसें? अशी शंका घेतात- 'पण वेदान्तांत' 'तत्सामान्यात्' येथें अनुमानानें वेदान्तांना कार्यपरत्व सिद्ध केलें असल्यामुळे कर्मकांडाप्रमाणे नियोज्य व विधेयाची सिद्धी होते असें सांगतो- 'त्यावर सांगतो'

॥ विवरण व्याख्यान ॥ ऽऽ ~~[illegible]~~ स्वरूपपरत्व निरुद्ध आहे असा भाव.

'वेदान्तांनाहि कार्यपरत्वानें अर्थवत्त्व आहे त्यांना शास्त्रत्व असल्यामुळे कर्मशास्त्राप्रमाणे' असा प्रयोगाचा अभिप्राय सांगतो- 'वेदत्व' - वेदान्तांना वेदत्व असल्यामुळे शास्त्रत्व प्रसिद्धि आहे व प्रवृत्तिनिवृत्तिपरस्परत्वाला शास्त्रत्व आहे म्हणून शास्त्रत्व प्रसिद्धीनें वेदान्तांना ऽऽ 'कर्मशास्त्राशीं' उपक्रमाला उपस्थानाचा ज्ञानानंतर असून मानस क्रियात्मक असल्यामुळे तो कार्यात्मक असतो पण तरी कार्य विधानाचा ज्ञान- 'कर्मकांडाप्रमाणे' स्वरूप वेदान्तांना कार्यपरत्व कसें? अशी शंका घेतात- 'पण वेदान्तांत' "ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वाक्यांत ज्या- प्रमाणें स्वर्गकामी नियोज्य आहे व याग विधेय आहे त्याप्रमाणें वेदान्तांतहि मोक्षकामी नियोज्य म्हणून 'मोक्ष नाही' असें ज्ञात्य- ज्ञानाचें अधिकार्यानें ब्रह्माचें उपासना विधि आहे म्हणून पूर्वोक्त न्यायावरून वेदांना उपासना कार्यपरत्व युक्त आहे असा भाव. नियोज्य २ ज्याला नियोजित केलें जातें तो अधिकारी. 'विधेय' ज्याचें विधान केलें जातें ते कार्य याग इत्यादि.

इति युक्तम् । नन्विह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तम् कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्यः, इह तु भूतं नित्यनिर्वृत्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमिति

॥ व्याख्यान ॥

केले जाते. 'एवममृतत्वकामस्य' = त्याप्रमाणे अमृतत्वकामाला 'ब्रह्मज्ञानं विधीयते' = ब्रह्माच्या उपासनेचें विधान केलें जातें 'इति युक्तम्' = हें युक्त आहे पण धर्म व ब्रह्म जिज्ञासांच्या सूत्रकारांनी येथें (कर्म व ज्ञान) कांड द्वयांत अर्थभेद सांगितला कारण एक कार्यार्थत्व असतां शास्त्रभेदाची अनुपपत्ति येते. तसें कांड द्वयांत जिज्ञास्याचा भेद असतां फळाचें वैलक्षण्य सांगितलें पाहिजे व तसें असतां मुक्ति फळाकरितां ज्ञानाला विधि येत नाही. कारण मुक्तीला विधेय क्रियाजन्यत्व असतां तिला कार्य फलाहून अविशेष प्रसंग येतो व अविशेष असतां जिज्ञास्यभेदाची असिद्धि होते. म्हणून नित्यसिद्ध मुक्तीला कर्म फळाहून विलक्षणत्व असल्यामुळे तिला आधिक्य प्रकरणाच्या ज्ञानाच्या विधि अयुक्त आहे. अशी शंका घेतात- 'नन्विह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तम्' = येथें (पूर्वोत्तर तंत्रांत) (सत्याच्या भाष्यसूत्रांत) जिज्ञास्य वैलक्षण्य सांगितलें 'कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्यः' = कर्मकांडांत पुढें सिद्ध होणारा साध्य धर्म जिज्ञास्य असून 'इह तु' = येथें ज्ञानकांडांत तर 'भूतं नित्यनिर्वृत्तं ब्रह्म जिज्ञास्यम्' = स्थित नित्यसिद्ध ब्रह्म जिज्ञास्य आहे

॥ विवरण ॥

दुःस्पर्शकारणामुळे व दाखल्यांच्या मध्य दूर त्या विषयीं शंका येतात- 'पण धर्म' भाष्यांतील 'इह' शब्दाचें स्पष्टीकरण करितात- धर्म व ब्रह्म (पूर्वोत्तर तंत्रात व ज्ञानाच्या अधिकारात) येथें = ~~[illegible]~~ असा अर्थ 'अर्थभेद' = साध्य धर्म रूप व सिद्ध ब्रह्म असा विषयभेद. 'फलवैलक्षण्य' = स्वर्ग व मोक्ष रूप 'विधेय' = साध्य. 'अविशेष' = समान अनित्यत्वादि. 'ज्ञानाच्या विधि अयुक्त आहे' = कारण ज्ञानाला प्रमाणाधीनत्व आहे असा भाव.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'दुःस्पर्शकारणामुळे' = ब्रह्माला कार्य विधीच्या शेषपणाविषयी पूर्वी त्याला वेदांताच्या तात्पर्याचें विषय असल्यामुळे असे पूर्वपक्षाला वाटतें कार्य फळाच्या अ-
सांगितलें आत्मा अनित्य व्हावा म्हणून त्याला कार्य विधीचें शेषत्व नाही असें दुःस्पर्शकारण सांगितले असा अर्थ. 'सूत्रद्वयानें' = 'अथातो धर्मजिज्ञासा' व 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' या सूत्रद्वयानें असा अर्थ. 'अनित्यत्वादि' = अतिशयत्वादि.

- फल -

तत्र धर्मज्ञानाद् अनुष्ठानापेक्षाद् विलक्षणं ब्रह्मज्ञानफलं भवितुमर्हति । नार्हत्येवं भवितुं । कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव ब्रह्मणः प्रतिपाद्यमानत्वात् । "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः" [बृ. २।४।५] "य आत्मा

॥ व्याख्यान ॥

'इति' = असें 'तत्र' = असें असतां 'अनुष्ठानापेक्षाद् धर्मज्ञान फलात्' = अनुष्ठानाची अपेक्षा असलेल्या धर्मज्ञानाच्या फळाहून 'विलक्षणं ब्रह्मज्ञानफलं भवितुमर्हति' = विलक्षण ब्रह्मज्ञानाचें फळ असणें योग्य आहे. यावर = मुक्तीला कर्म फळाहून वैलक्षण्य असिद्ध आहे. म्हणून तिच्याकरितां उपासना विधेय आहे. मग सफल कार्यच वेदांतांत ही (ज्ञान =) जिज्ञास्य आहे. म्हणून त्याच्या भेदाची सिद्धि होत नाही. असेंही म्हणतां येणार नाही. कारण ती इष्ट आहे. ब्रह्माला जिज्ञास्यत्व सांगणाऱ्या सूत्राचा विरोधही नाही. कारण ज्ञानविधि शेषत्वानें सूत्रकारांनीं ब्रह्माला प्रतिपादन केलें आहे. असा परिहार करितात- 'नार्हत्येवं भवितुम्' = अशारीतीनें विलक्षण फळ असणें युक्त नाही (जिज्ञास सूत्राचा विरोध ही नाही) 'कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव ब्रह्मणः प्रतिपाद्यमानत्वात्' = कारण कार्य विधीनें प्रयुक्त असलेल्याच ब्रह्माचें प्रतिपादन केलें आहे. ब्रह्माच्या विधि प्रयुक्तत्वाला स्पष्ट करितां- 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' = हें मैत्रेयी निश्चय करून आत्मा दर्शन करण्यास (= उपासना करण्यास) = अवश्य योग्य आहे. 'य आत्माऽपहतपाप्मा' = जो

॥ विवरण ॥ ~~[illegible]~~ नित्यसिद्धत्व.

'विलक्षण' = नित्यसिद्ध 'अज्ञानानिवृत्ति द्वारा प्राप्ताची प्राप्तिरूप'. 'वैलक्षण्य' = ~~नित्यसिद्धत्व~~ मग मुक्तीला अनित्यत्व येईल? नाही कारण शास्त्र प्रमाण नसल्यामुळे तिला अनित्यत्व आहे. असा भाव. 'त्याच्या भेदाची' = जिज्ञास्याच्या भेदाची. पण जिज्ञासा कर्म ब्रह्म सूत्रातील ब्रह्म शब्दानें गृहीत असतां उपासनाविध्यादिक शास्त्रानें प्रतिपाद्य आहे, तर असें जाणणें युक्त नाही. कारण सूत्राचा (ज्ञानविधि = उपासनाविधि. शेषत्वानें = कर्मत्वानें) विरोध येतो. अशी आशंका असतां सांगतो - 'ब्रह्माला जिज्ञास्यत्व' 'विधिप्रयुक्तत्वाला' = उपासना विधि शेषत्वाला.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'उपासनाविध्यादिक' येथें आदि शब्दानें कर्मविधीचें ग्रहण जाणावें. 'सूत्राचा' = ब्रह्माला जिज्ञासा कर्मत्व सांगणाऱ्या सूत्राचा

त्माऽपहतपाप्मा – सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः [छां· ८।७।१] "आत्मेत्येवोपासीत" [बृ· १।४।७] "आत्मानमेव लोकमुपासीत" [बृ· १।४।१५] "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" [मुं· ३।२।९] इत्यादिविधानेषु सत्सु कोऽसावात्मा? किं तद्ब्रह्म? इत्याकांक्षायां तत्स्वरूपसमर्पणेन सर्वे वेदान्ता उपयुक्ताः – नित्यः सर्वज्ञः सर्वगतो नित्यतृप्तो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्व-

॥ व्याख्यान ॥

आत्मा पापरहित आहे 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' = तो शोध करण्यास तो जाणण्यास = उपासना करण्यास योग्य आहे. 'आत्मेत्येवोपासीत' = आत्मा असीच उपासना करावी. "आत्मानमेव लोकमुपासीत" = आत्मा लोकाची उपासना करावी. लोक = ज्ञानस्वरूप. 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' = ब्रह्माला जाणणारा = उपासना करणारा ब्रह्मरूप होतो. ब्रह्म वेद येथे – ब्रह्म भवाची इच्छा करणारा ब्रह्माचे ज्ञान = उपासना करो असा विधि परिणामाला ग्राह्य होतो असे जाणावे. 'इत्यादिविधानेषु सत्सु' = इत्यादि विधाने असतां 'कोऽसावात्मा किं तद्ब्रह्म'? = हा आत्मा कोणता? ते ब्रह्म कोणते? 'इति आकांक्षायाम्' = अशी आकांक्षा असतां 'तत्स्वरूपसमर्पणेन सर्वे वेदान्ता उपयुक्ताः' = त्याच्या = ब्रह्मात्मैक्य स्वरूपाच्या समर्पणाने सर्व वेदान्त उपयुक्त आहेत. वेदान्तांनाच अर्थावरून दाखवितो – 'नित्यः सर्वज्ञः सर्वगतो –

॥ विवरण ॥

'स विजिज्ञासितव्यः' इत्यादिकांत विधि प्रतीत होत असल्यातरी 'ब्रह्म वेद' इत्यादिकांत विधि प्रतीत होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतो – 'ब्रह्म वेद येथे' 'कोणता' = त्याचे स्वरूप काय? असा अर्थ. 'नित्य' इत्यादि – येथे – 'अजो नित्यः' [कठ· १।२।१८]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अर्थावरून दाखवितो' असे म्हटले असल्यामुळे पूर्ववचनांची आकांक्षा असतां त्यांना दाखवितो – 'अजो नित्यः'

भावो विज्ञानमानंदं ब्रह्म इत्येवमादयः। तदुपासनाच्च शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो मोक्षः फलं भविष्यति। कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे वस्तुमात्रकथने हानोपादानासंभवात् सप्तद्वीपा वसुमती राजासौ गच्छति इत्यादि-

॥ व्याख्यान ॥

नित्यतृप्तो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावो विज्ञानमानंदं ब्रह्म इत्येवमादयः' नित्य, सर्वज्ञ सर्वगत नित्यतृप्त नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव विज्ञान आनंद ब्रह्म असे इत्यादि सर्व वेदान्त ब्रह्मात्मस्वरूपाच्या समर्पणाने उपयुक्त आहेत. असा अन्वय. पण विधीचे फल कोणते? ते सांगतो – 'तदुपासनाच्च शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो मोक्षः फलं भविष्यति' व त्याच्या = प्रत्यक् ब्रह्माच्या उपासनेपासून 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' असा शास्त्रोक्त मोक्ष स्वर्गाप्रमाणे लोकांस अप्रसिद्ध असलेला फल होईल. ब्रह्माला कर्तव्य पासनाविषयक विधिशेषत्वाच्या अंगीकार असतां बाधक सांगतो – 'कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे तु' = कर्तव्य विधीत ब्रह्माचा अननुप्रवेश असतांतर 'वस्तुमात्रकथने' = वस्तुमात्राचे कथन असतां 'हानोपादानासंभवात्' = त्याग व ग्रहणाचा असंभव असल्यामुळे 'सप्तद्वीपा वसुमती राजाऽसौ गच्छतीत्यादिवाक्यवत्' = सप्तद्वीप पृथिवी. हा राजा गमन करितो इत्यादि वाक्याप्रमाणे.

॥ विवरण ॥

"यः सर्वज्ञः" [मुं· १।९] "सर्वगतं सुसूक्ष्मम्" [मुं· १।१।६] "आप्तकाम आत्मकामः" [छां· ८।७।१] "शांतं निरंजनम्" [श्वे· ६।१९] "विज्ञानमानंदं ब्रह्म" [बृ· ३।९।२८] इत्यादिश्रुति पूर्व जाणाव्यात. 'मोक्षः स्वर्गोपमाणे' ब्रह्माच्या उपासनेपासून अपूर्वद्वारा अज्ञानाच्या निवृत्तीने (नित्य) सगुण मोक्ष होईल ज्ञानापासून नाही. असा भाव. 'ब्रह्माला कर्तव्योपासना (रूपक) विधिशेषक' म्हणून

॥ विवरणव्याख्यान ॥
(३१४।१८)

पण कर्माच्या उपासनेपासून जर नित्य मोक्ष होईल तर "तद्यथेह कर्मचितो" या श्रुतीने त्याला अनित्यत्व सांगणाऱ्या श्रुतीचा विरोध येतो त्यावर सांगतो – 'नित्य(सगुण)' 'न स पुनरावर्तते' या [छां· ८।१५] श्रुतीवरून त्याला नित्यत्व आहे. 'तद्यथेह' ही श्रुति तर [illegible] फलाच्या [illegible]

वाक्यवद्वेदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात् । ननु वस्तुमात्र कथनेऽपि रज्जुरियं नायं सर्प इत्यादौ भ्रान्तिजनित भीति निवर्तनेनार्थवत्त्वं दृष्टम् । तथेहाप्यसंसार्यात्मवस्तु कथनेन संसारित्वभ्रान्तिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं स्यात् । स्यादेतदेवं यदि रज्जुस्वरूपश्रवण इव सर्पभ्रान्तिः संसारित्वभ्रान्तिर्ब्रह्मस्वरूप श्रवणमा

॥ व्याख्यान ॥

'वेदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात्' – वेदान्तांना आनर्थक्यच येईल. विधी शी असंबद्ध सिद्धवस्तूचा बोध असतां प्रवृत्यादि फळाच्या अभावामुळे वेदान्तवाक्यांना आनर्थक्यच येईल असा अर्थ. वैफल्याविषयीं सिद्धान्ती शंका घेतात – 'ननु वस्तुमात्र कथने ऽपि' – पण वस्तुमात्राचे कथन असतांही 'रज्जुरियं नायं सर्पः इत्यादौ' = ही रज्जु आहे हा सर्प नाही इत्यादिकांत जसें 'भ्रान्तिजनित भीति निवर्तनेनार्थवत्त्वं दृष्टम्' = भ्रान्तीपासून उत्पन्न झालेल्या भीतीच्या निवर्तनाने अर्थवत्त्व दृष्ट आहे; 'तथा इहापि' तसे येथें वेदान्तांतही जर 'असंसारी आत्मवस्तु कथनेन' – असंसारी ब्रह्मात्मवस्तूच्या कथनाने 'संसारित्व भ्रान्ति निवर्तनेनार्थवत्त्वं स्यात्' जीवाला संसारित्व भ्रान्तीच्या निवर्तनाने अर्थवत्त्व येईल! दृष्टान्ताच्या वैषम्याने परिहार करितात – 'स्यादेतदेवम्' = हे अर्थवत्त्व जर येईल. 'असें' शब्दाच्या अर्थाला सांगतात – 'यदि रज्जुस्वरूप श्रवणे इव सर्पभ्रान्तिः' = जर रज्जु स्वरूपाच्या श्रवण असतां जशी सर्पभ्रान्ति निवृत्त होते. तशी 'ब्रह्मस्वरूप श्रवणमात्रेण संसारित्व भ्रान्तिर्निवर्तेत' =

॥ विराम ॥

आरंभ करून 'थावर भाली सांगतो' यान्यापूर्वीपर्यंत व्याख्यानग्रंथ अध्ययनीय आहे =

त्रेण निवर्तेत, न तु निवर्तते; श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सुखदुःखादि संसारित्वधर्मदर्शनात् । "श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" [बृ. २।४।५] इति च श्रवणोत्तरकालयोर्मनननिदिध्यासनयोर्विधिदर्शनात् । तस्मात्प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म अभ्युपगंतव्यमिति ।

॥ व्याख्यान ॥

ब्रह्मस्वरूपाच्या श्रवणमात्रानें जीवाची संसारित्व भ्रान्ति निवृत्त होईल. 'न तु निवर्तते' = परंतु निवृत्त होत नाही. 'श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सुखदुःखादि संसारित्वधर्मदर्शनात्' = कारण ब्रह्माचे श्रवण केलें त्यालाही पूर्वीप्रमाणे सुख दुःखादि संसारित्वधर्म दिसतो. म्हणून
वेदान्तानामिष्टि संस्पर्शाभावान्मून
अर्थवत्त्व नाही असा अर्थ. पुनः जर ज्ञानापासूनच मुक्ति होईल तर श्रवणापासून उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाच्या अनंतर मननादिकांच्या विधि असणार नाहीत; त्याचा तर विधि आहे म्हणून कार्य साध्य मुक्ति आहे असें सांगतो – "श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः इति च" – श्रवण करावें, मनन करावें निदिध्यासन करावें असा तर 'श्रवणोत्तरकालयोर्मनननिदिध्यासनयोः' = श्रवणाच्या उत्तरकाळी असलेल्या मनन व निदिध्यासनाच्या 'विधिदर्शनात्' = विधि दिसत असल्यामुळे कार्य साध्य मुक्ति आहे असा अर्थ. शब्दांची कार्ययुक्त अर्थात शक्ति असल्यामुळे प्रवृत्यादि फळवत्त्वामुळेच शास्त्रत्व असल्यामुळे, सिद्धार्थांत फळाचा अभाव असल्यामुळे व मननादिकांचा विधि असल्यामुळे कार्यपर वेदान्त आहेत. असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार करितो – 'तस्मात्प्रतिपत्ति विधिविषयतयैव' = म्हणून उपासना विधि विषयत्वेनच 'शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म अभ्युपगन्तव्यमिति' = शास्त्रापासून ब्रह्म कळते असें मानले पाहिजे – असें. 'इति' शब्द पूर्वपक्षाच्या समाप्ती करितो आहे; भाष्यातील या पूर्वपक्ष व उपसंहारातील प्रतिपत्ति शब्द जो सर्वच मनात्याभापाव

॥ व्याख्यान ॥

प्रमाणात्मक किंवा इतर, कोणाकडून कोण्या रीतीनें विधिसंस्पर्शित्वानें विधेय कल्पित आहे त्या सर्वांच्या संग्रहु करिता आहे असें जाणावें.

८७॥१

यावरच्या स्तोमांगतां — ज्यांचें विधान केलें जातें तें हें ब्रह्मैकमेक ज्ञान कोणतें? शब्द-

॥ विवरण ॥

२८८।९

वेदान्तांत नियोगमुखानें ब्रह्माच्या ज्ञानाची इच्छा करणाऱ्यास नियोगवश प्रमाणानें कळणें शक्य नाहीं असें हें प्रथम दाखवितात — 'यावरच्या आक्षेपी सांगतात', त्यांत विधेयत्वाच्या अभावामुळें त्यांनी पृथक् केलेल्या विधि प्रमाणानें जाणणें शक्य नाहीं असें सांगतात — 'ज्यांचें विधान', त्यांत शब्दापासून उत्पन्न झालेल्या ब्रह्मविषयक विज्ञानाचें तर विधान करणें शक्य नाहीं असें सांगतात — 'शब्दजन्यतर'. गृहीत पदपदार्थसंबंध्याला जसें विधिवाक्यापासून तसें अधीयमान वाक्यापासून विधेयार्थ ब्रह्मांत विज्ञान उत्पन्न होतें व संशयविचारानें प्रतिष्ठापित केलें जातें असें जाणावें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सर्व पदांची कार्यान्वित अर्थांत व्युत्पत्ति होत असल्यामुळें व वेदांचें प्रयोजन संभवत असल्यामुळें वेदांचा विधिनिष्ठत्व आहे? अशी आशंका घेतली असतां सिद्धार्थांतही व्युत्पत्ति व प्रयोजनाचें प्रतिपादन केलें आहे असतां 'ज्यांचें विधान' हें काय प्रतिपादन केलें जातें? अशी आशंका असतां तार्किक सांगतात — 'वेदान्तांत' 'असें असतां ही' (व्याख्यान पृ. २६ पं. ३) यांच्या पूर्वीच्या व्याख्यानग्रंथानें नियमाची असिद्धि सांगितली जाते. तेथून आरंभ करून ब्रह्माची असिद्धि व सिद्धांत व्युत्पत्त्यादिक सांगितल्या जातात. असें अभिप्राय घेऊन ज्ञानाच्या विधेयत्वाचें निराकरण अपेक्षित होतें नियमाचें निराकरण नाहीं? यावर सांगतात 'त्यांत विधेयत्व' असंभव तीन प्रकारच्या प्रतिपत्ति संभवतात. १ शाब्दी २ भावनात्मिका व ३ आसन लक्षणा. त्यांत कोणत्या प्रकारच्या ज्ञानाचें विधान आहे असा (व्याख्यानांतील) 'कोणतें' शब्दाचा अर्थ. त्यांत पहिलें तर शक्य आहे असें सांगतात 'त्यास शब्दापासून' अर्थात स्वाध्याय पाठकाळीं ज्ञान दिसत नसल्यामुळें स्वाध्याय पाठापासून त्याची सिद्धि होते असें मानितें तें अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां ता(र्किक) सांगतात — 'गृहीतपदपदार्थ' शब्दज्ञानमात्रापासून ज्ञानोत्पत्तींत दृष्टान्त सांगतात — 'जसें विधि' वाक्यापासून ज्ञानोत्पत्ति अ-सतां विचाराला आनर्थक्य आहे? अशी आशंका असतां असंभावनादि निरासांत त्याचा उपयोग...

॥ व्याख्यान ॥

जन्यतर नाहीं. कारण स्वाध्याय पाठापासूनच त्याची सिद्धि होते. आतां शब्दजन्यच ज्ञानाच्या अभ्यासाचें विधान केलें जातें? तर त्याचें आवृत्ती प्रयोजन दिसत नाहीं. पण इष्ट विषयाच्या ज्ञानसंतानाला सुखसंतानहेतुत्व दिसतें? जर असें आहे तर त्याचें प्रमाणत्व (येथेंही)

॥ विवरण ॥

दुसरीकडून सिद्ध होणाऱ्या कार्यावांचून तर नियोगाची उपपत्ति दिसत नाहीं. मग शब्दापासून कळणाऱ्या वस्तूंत त्याच्या समान जातीय आवृत्तिसंतानाचें विधान असो? अशी शंका घेतात 'आतां शब्दजन्य' त्यावर — तेथें आवृत्ति संतानविधीचें प्रयोजन अदृष्ट तर नाहीं कारण स्वर्गप्रमाणें मोक्षाला कर्मजन्यत्व प्रसंग येतो. दृष्ट फळ असतांही किंचित् प्रयोजन निरूपण केलें जात नाहीं असें सांगतात 'तर त्याचें आवृत्ती' पण मर्दन सुखाप्रमाणें तेथें प्रत्यक्ष सुख आहे असें सांगतो — 'पण इष्ट' मग अन्वयव्यतिरेकांनीं सिद्ध साधन त्यामुळें मर्दनादिकाप्रमाणें आवृत्तिसंतान विधेय नाहीं असें सांगतात — 'जर असें आहे तर' मग स्वयं प्रमाणाच्या साक्षात्करण आवृत्तिसंतानविधीचें प्र-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विचाराला वैयर्थ्य नाहीं असा 'असें जाणावें' याचा अर्थ. शब्दापासून त्याच्या ज्ञानोत्पत्ती या संभव असतांही विधि कां संभवणार नाहीं? त्यावर सांगतो — 'दुसरीकडून सिद्ध' अप्राप्तांत शास्त्राला अर्थवत्त्व असल्यामुळें व ज्ञानाला अन्यथासिद्धत्व असल्यामुळें विधि नाहीं असा अर्थ. ज्ञानाला क्षणिकत्व असल्यामुळें त्याच्या अभ्यासाच्या विधीचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'मग शब्दापासून' (असतां त्याचें प्रयोजन पहात नाहीं हें असंगत) पण मोक्ष प्रयोजन आहे अशी आशंका असतां काय तें अदृष्ट प्रयोजन आहे? किंवा दृष्ट? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात — 'आवृत्ति संतान' 'तेथें' = दृष्टादृष्ट प्रयोजनाच्या मध्ये असा अर्थ. अनुपलब्धीमुळें दुसरा पक्षही नाहीं असें सांगतात 'दृष्टफळ' अनुपलब्धि असिद्ध आहे? अशी शंका घेतात — 'पण मर्दन' विधीच्या आनर्थक्याविषयीं हेतु कोणता? त्यावर सांगतात — 'मग अन्वय' विधीचें मोक्ष प्रयोजन नाहीं परंतु साक्षात्कार आहे असें सांगितलें तेथें कोणाच्या साक्षात्कार? अशी आशंका असतां सांगतात — 'मग स्वयंप्रमाणाचे' साक्षात्काराच्या दृष्टफळाला सांगितलें नसल्यामुळें 'हेतु नाहीं' असें समाधान अभिप्रेत आहे.

विधीला आनर्थक्य आहे. आतां पुनः साक्षात्करणाकरिता ज्ञानसंतानाच्या विधि सांगितल्या जातो. तर हें युक्त नाहीं कारण दृष्टाधिकार विधि असंभावित अदृष्टफळ होत नाहीं लौकिक

॥ विवरण ॥

योजन असो? अशी शंका घेतो- 'आतां पुनः' काय साक्षात्करण स्मृतिसंतानाचें अदृष्ट प्रयोजन आहे? किंवा दृष्ट? अदृष्ट तर नाही कारण वस्तूच्या आपरोक्ष्याला चक्षुरादि प्रमाण सामग्रीसाध्यत्व असल्यामुळे अदृष्टमात्र जन्यत्व नाही. (तेजन्मान्तरीय) अदृष्ट सहकृत जन्मान्तरीय प्रमाणकारणापासून उत्पन्न होते? असें म्हणाल तर मग जन्मान्तरी शब्दादि प्रमाण कारण, जसें विधिवाक्यापासून यज्ञ आदिलोका उत्पन्न करील तसें येथें ही करील. आतां दृष्टच ब्रह्म साक्षात्करण प्रयोजन आहे? असें म्हणाल तर नाही कारण तसें उपलब्ध होत नाही असें सांगतात- 'हें युक्त नाहीं कारण दृष्टाधिकार' अनुपलब्धीरूप विरोधाचा दाखवितात- 'लौकिक' शब्दज्ञानाच्या स्मृ-

विवरणव्याख्यान

अशी आशंका असंभाविकत्व पूर्वक[व्याख्यान] स्पष्ट करतात- 'काय साक्षात्करण' 'अदृष्ट' = विध्यर्थाच्या अनुष्ठानापासून जें अपूर्व उत्पन्न होते त्याने साध्य असा अर्थ. पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'अदृष्ट तर' 'यज्ञेन- विविदिषन्ति' [पु. ज. ४४२२] असें सांगितले असल्यामुळे त्याला अदृष्टापासून अजन्यत्व कसें? अशी आशंका असतां काय त्याला अदृष्टमात्र जनक आहे? किंवा कारणान्तरसहकृत अदृष्ट? पहिला पक्ष असें सांगतात- 'अदृष्टमात्र' कारण त्याला अप्रमाणत्व आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'तेजन्मान्तरीय अदृष्ट' श्रवणाच्या ध्यानादिकाने पूर्वजन्मांत उत्पन्न झालेलें जें अदृष्ट त्याने सहकृत शब्दापासून जन्मान्तरी साक्षात्काराचा उदय होतो असा अर्थ. अवगत नसतां निदिध्यासनाच्या अनुपपत्तीने निदिध्यासनाच्या सिद्धीकरितां ज्याची शब्दापासून अवगति योग्य त्याने ज्ञात आहे तशी शुद्धान्तःकरणाला शब्दाच्या श्रवणापासून अपरोक्ष विषयाही उत्पन्न होणार नाही? असें सांगतात 'मग जन्मान्तरी' दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो- 'आतां दृष्ट' काय संतानविधि साक्षात् साक्षात्काराला उत्पन्न करितो? किंवा परंपरेनें? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'कारण तसें'. परोक्षज्ञानाच्या अभ्यासापासून अपरोक्षज्ञानाचा जन्म उपलब्ध नाही असें सांगितलें ते युक्त आहे [नाही] कारण तें प्रत्यक्ष परोक्षत्व असल्यामुळे अपरोक्षत्वाची अनुपपत्ति आहे. येथें तर ज्ञानाच्या अपरोक्ष... अपरोक्षज्ञानाची ... सद्भाव

॥ व्याख्यान ॥

(=अनुमेय) अर्थ तर लिङ्ग (=अनुमाना) पासूनच उत्पन्न झालेल्या सहस्रशः ही अभ्यस्य-मान ज्ञानाने साक्षात् केला जात नाही. पण अभ्यस्यमान शब्दज्ञानापासूनच साक्षात् भावन होते. त्याच्यापासून उत्पन्न झालेल्या दुसऱ्या ज्ञानापासून होईल? अशा भावविषयीं तर प्रमाण नाही

॥ विवरण ॥

तिसंतानापासून अपरोक्ष ज्ञानमात्र उत्पन्न होत नाही परंतु त्याला उत्पन्न करण्यास समर्थ दुसरें विज्ञान उत्पन्न होते त्या विज्ञानरूपी फलाकरिता स्मृतिसंतानाचें विधान केलें जाते? अशी शंका घेतो- 'पण अभ्यस्यमान', तरी अपरोक्ष फल विज्ञान अदृष्ट तर विधीचें फल नाही कारण ज्ञानाला प्रमाणाधीनत्व आहे. दृष्टते नही नाही कारण स्मृतिसंतानाला प्रमाणत्वाचा अभाव आहे. अशा प्रकारच्या विज्ञान (रूपी) फलत्वाविषयीं प्रमाणही नाही असें सांगतात 'अशा भावविषयीं'. पण स्मृतिसंतानाच्या विच्छिन्नसो शब्दापासून केवळ ब्रह्माविषयीं ध्यानाचें विधान केलें जाते? पण स्मृतिसंतानाहून ध्यानाला कोणता विशेष आहे? त्यांस स्मृतिसंतान म्हणजे प्रमाणापासून केवळ भावस्तुत त्याच प्रमाणापासून वस्तुतत्वविषयक भ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वस्तुतःही परोक्षज्ञानाच्या अभ्यासापासून अपरोक्षत्वाची प्रसिद्धि दिसत नाही असा भाव. दुसऱ्याला उत्थापन करितो- 'शब्दज्ञानाच्या स्मृति-संतानापासून' साक्षात्कारफलक विज्ञान काय अदृष्ट द्वारा उत्पन्न होते? किंवा दृष्टद्वारा? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'तें ही अपरोक्ष फल' अपरोक्षज्ञान ज्याचें फल आहे ते अपरोक्षफल असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'दृष्टते नही' साक्षात्कार फलक ज्ञा-नान्तर जनक अभ्यास आहे हे ही प्रमाणरहित आहे असें सांगतात- 'तशा प्रकारच्या' भावनात्मक (पहिल्या) ज्ञानविषयीं विशेष आहे. येथेंच विशेषाची शंका घेतो- 'पण स्मृतिसंतानाच्या' पण स्मृतिसंतान व ध्यानांत विशेषाचा अभाव असल्यामुळे बोधक उत्थान नाही? अशी शंका घेतात- 'पण स्मृतिसंतानाहून' विशेषाचा अभाव असिद्ध आहे असें सांगतो- 'ध्यान स्मृतिसंतान' प्रमे-यावरून हें भेद सांगतो- 'वस्तुतत्वविषयक' 'कशाकरितां?' येथेंच कशा शब्दाला आसेयाचें सांगतात—

॥ व्याख्यान ॥

मग शाब्दापासून प्रतिपन्नाच्या प्रतिपत्तीच्या अनुसार ध्याननामक मनोव्यापाराचे विधान असो ?
मग तत्स्थाचे विधान कशाकरितां ? ध्येयाच्या साक्षात्काराकरिता तर त्याचा संभव नाही. कारण परोक्ष ध्यायमानही साक्षात्काराला प्राप्त होत असल्याचे दिसत नाही. पण भ्रमादिकांच्या उद्रेक असतां ध्यायमान परोक्षही साक्षात्कारला प्राप्त झाल्याचे दिसते ? असे नाही तें ध्यायमान नव्हे परंतु अविद्यात्मक आहे.

॥ विवरण ॥

जातीय प्रत्ययप्रवाह. ध्यान = वस्तुतत्त्वाला अपेक्षित न करितां आरोपित विषयसंतनेही मनाचा जो संकल्पप्रवाह तो विधेय आहे असें सांगतो - 'मग शाब्दापासून' पण त्याचेही अदृष्ट किंवा दृष्ट प्रयोजन सांगितले पाहिजे ? अदृष्ट तर नाही. कारण त्याकाने [illegible] कल्पना [illegible] अनित्यत्वप्रसंग येतो. दृष्टही दिसत नाही ? असा आक्षेप घेतात - 'मग तत्स्थाचे' पण ध्येय साक्षात्करण त्याचे प्रयोजन नाही मग तेंही अदृष्ट फल नाही कारण अनुभवाला प्रमाणजन्यत्व आहे. दृष्टफल असेल तर नाही. कारण अनुपलब्धी या विरोध येतो असे सांगतात - तर 'त्याचा संभव'. पण ध्यानाभ्यासाच्या [illegible] सामर्थ्याने विनष्ट पुत्रादिकांचे आपरोक्ष्य दिसते असी शंका घेतो - 'पण भ्रमादिकांच्या' विनष्ट पुत्रादिकांना सांप्रत अभिधानत्व असल्यामुळे त्यांचे आपरोक्ष्य संभवत नाही. परंतु दुःखेकरून जे पुत्रादिक भासतात ते ध्यायमानत्वामुळे अविद्यात्मक आहे. म्हणून वस्तूच आपरोक्ष्य नाही असा परिहार करितात - 'असें नाही'.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण त्याचेही' यांत त्यांचे निवास कोणता - 'अदृष्ट तर' दुसऱ्या वस्तू काय साक्षात्करण प्रयोजन आहे किंवा दुसरें तरी ही असें सांगतात - 'दृष्ट ही' दिसतो उत्थापन करितो - 'पण ध्येय' तेंही अदृष्ट आहे किंवा दृष्ट ही असा विकल्प करून क्रमाने दूषण करितात - मग 'तेंही' ध्यानाला साक्षात्कार हेतुत्व दिसत नाही असें सांगितले असतां ध्यानोत्कर्षाने ते दिसते असे सांगतो - 'पण ध्यानाभ्यासाच्या' = ध्यानाचे जो अभ्यास त्याच्या. ध्यायमानांचे आपरोक्ष्य होत नाही असें सांगितले त्या विषयीं हेतु सांगतात - 'विनष्ट' मग अनुभवाला विरोध आहे ? मग अशी आशंका असता अनुभव अन्यथा सिद्ध आहे असें सांगतात - 'परंतु' पण ध्यानापासून अविद्यामय ध्यायमाचेही आपरोक्ष्याची सिद्धि होत नसल्यामुळे ध्यानाला तत्त्वसाधनत्व कसें आशंका असता सांगतात - 'म्हणून वस्तूचे'

॥ व्याख्यान ॥

४७।२४

अन्यथा बाध्य होणार नाही. पण "द्रष्टव्यः" असा दर्शनाचा अनुवाद करून "निदिध्यासितव्यः"

॥ विवरण ॥

पण ध्यायमान असत्यांत ध्यानाच्या प्रकर्षावरून ध्येयाचे आपरोक्ष्य तर पुत्रादिकाप्रमाणे सिद्ध होते व ध्येयाचे वस्तुत्व शब्द प्रमाणावरून सिद्ध होते. म्हणून वस्तूचे आपरोक्ष्य ध्यानापासून का होईल. जसे स्वप्नांत [illegible] पदार्थावर उत्पन्न होणारे ज्ञान तशा प्रकारच्या जागरण संवादाने सम्यक् ज्ञान होते ? यांत सार नाही कारण अपरोक्ष ज्ञानाचा शब्दप्रमाण सामर्थ्यावरून संवादामुळे प्रामाण्य [illegible] स्वप्नज्ञान तर अविद्यात्मकत्वामुळे प्रमाण नाही. संवाद तर सादृश्यमात्रामुळे आहे. कारण चक्षुरादिकांच्या प्रवृत्तिवाचून वस्तुदर्शन संभवत नाही.

पण विधि उद्देश सामर्थ्यावरून ध्येयाचे साक्षात्करण ध्यानाचे फल कसे अन्वयव्यतिरेकाने काय उपयोग असे शंका घेतो - 'पण द्रष्टव्यः' येथेही काय ते नैयोगिक फल आहे किंवा दृष्ट त्याकाने नैयोगिकत्व असतां स्वर्ग.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण ध्यानापासून उत्पन्न असलेल्या ही अपरोक्ष प्रत्ययाला संवादक प्रमाणाच्या अनुग्रहावरून प्रामाण्य सिद्धि होते ? असी शंका घेतो - 'पण ध्यायमान' संवादादिकांनी यथार्थत्वाविषयीं दृष्टांत सांगतो - 'जसे स्वप्नांत' अप्रसिद्धान्त प्रसंगामुळे हे शंका योग्य नाही असें सांगतात - 'यांत सार नाही' 'तथाभूत ज्ञानाला असतां' - यथार्थ ज्ञानाला [illegible] ~~संवादावरून प्रामाण्य येईल~~ - संवादाधीन तर प्रामाण्य नाही कारण अनवस्था प्रसंग येतो असा अर्थ. ~~'तथाभूत ज्ञानाला' - यथार्थ ज्ञानाला~~ इष्टा काही अप्रामाण्य आहे असें सांगतात - 'स्वप्न ज्ञान तर' मग संवाद कसा ? असे आशंका असतां सांगतात - 'संवाद तर' उत्पन्न सादृश्यामुळे त्यावांस प्रामाण्य आहे असें सांगतात - 'कारण चक्षुरादिकांच्या' पण ध्यानाचे साक्षात्कार फल आहे हे पूर्वीच निरसित केले. मग पुनः त्याचे (कारण नास) उत्थान कशाकरितां ? असें शंका असतां नाही सांगतो - 'पण विधि उद्देश सामर्थ्यावरून' = ज्या वाक्यांत विधीचा उद्देश केला जातो तो विधिउद्देश त्याच्या सामर्थ्यावरून असा अर्थ. "आत्मा वारे द्रष्टव्यः" असा साक्षात्काराचा अनुवाद करून निदिध्यासनाचा विधि केला आहे. व त्यामुळे ध्यानाचे साक्षात्कार फल युक्त आहे असा अर्थ. पण ध्यानाला दृष्टफलता सांगितली नसल्यामुळे व्याख्यानांत तिचे निरसन अनुचित प्रमाणे आहे ? असी आशंका असतां [illegible] दिसतात - 'तेथेही' ?

॥ व्याख्यान ॥

असे दर्शन फलाकरितां ध्यानाचे विधान केलें आहे. मग इष्टाधिकार विधि असंभावित इष्टफल होत नाही असें पूर्वी सांगितले आहे. ध्यान तर ध्येयाच्या साक्षात्काराचा हेतु कोठें दिसत होत नाही. असें असतांही आतापासून ध्येयाचा साक्षात्कार होवो. ध्येयाच्या यथार्थी विषयीं काय प्रमाण आहे. शब्द तर साक्षात्कारणाच्या उपाय अशा उपासनेच्या विधानांत पर्यवसित त्याच्या सद्भावाविषयी प्रमाण नाही. खरें आहे तथापि पुढील देवताविग्रह वत्स न्यायानें तत्वसिद्ध होते

॥ विवरण ॥

क्रियाप्रधान उपचय अपचयात्मक मोक्ष होईल. इष्टफल असतां सांगतात— त्यावर मग 'इष्टाधिकार' विधयाच्या सद्भावाला अंगीकार करून शब्दांना ध्यानविधिपरत्व असतां ब्रह्मात्मैकत्व सिद्ध होत नाही असें सांगतात— 'असें असतांही' पण शब्द ब्रह्मात्मैकत्वाचा प्रतिपादन करितो याबद्दल नाही असें सांगतात— 'शब्द तर' पण ज्ञानविधि वाक्याहून अतिरिक्त अवान्तर वाक्यांचा ब्रह्मांत समन्वय होत असल्यामुळे वस्तुसिद्धि होते असें सांगतो— 'खरें खरें आहे तथापि'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मोक्षाला शाळा नियोगाच्या साध्यतेने उपस्थित अपवित्र रूपत्व असल्यामुळे तत्त्वाद्य मोक्षाला ही नयात्यय इष्ट असें सांगतात 'नैयोगिकत्व' पण 'होवो' (ध्यानानंतर पुढे 'असें असतांही' याबद्दल काय उपयोग? असें आकांक्षा असतां त्याने विवरणाचा उंगी कार सांगितला असून याने साक्षात्कार फळ सांगितले आहे. अभावि भागाने अनुसंधान करून सांगतात— 'विधेयाच्या' (= ध्यानाच्या) काय शब्दप्रमाण आहे? किंवा दुसरें प्रमाण ऱ्याला लोकप्रमाण आणि मुळें. पहिल्या पक्षा ने उत्थापन केलें— 'पण शब्द' वाक्य शब्दाने ब्रह्मसूत्र तात्पर्य आहे? किंवा अवान्तर तात्पर्य? पहिला पक्ष ना हो असें सांगतात— 'अन्तर तरी' पण न्याय मात्राला प्रतीति अनुकूल असल्यामुळे 'तथापि तत्त्वसिद्ध होते' असें कसें म्हटलें? अशी आकांक्षा असतां दुसऱ्या विकल्पवादानें अवतरण करितात— 'पण ज्ञानविधि वाक्याहून' पण प्रत्यक्षादिकांना आभासत्व असल्यामुळे त्याचा विचार नाही म्हणून या परिहाराला आभासत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात—

॥ व्याख्यान ॥

१ हा विषम उपन्यास आहे. येथें (देवताविग्रह वत्स न्यायांत) तर तथ्यात्त्वविषयी बाधक कांहीं बाधक नाही. म्हणून त्याचा स्वीकार करून तथात्व मानले जाते. तसें येथें नाही कारण सर्वाच्या आत्मत्वाविषयीं प्रत्यक्षादिकांचा विरोध आहे. आरोपित रूपाने ही ध्यानाची उपपत्ति होते. (स्मृतिसंतान) ८८।८. पूर्वोक्त ही ज्ञानविधिपक्षात यत्न दिसेना वस्तुतत्वाचा सिद्धांत निराकरण करावें जे पुनः कोणा— कडून सांगितले जाते की— शब्दज्ञानाहून दुसऱ्या अलौकिक ज्ञानाचें वेदान्तांस कर्तव्य त्याने विधान केलें जाते? त्यावर आम्ही विचारतों कीं— त्याचे पुनः काय साधन? व कोणते कर्म आहे?

॥ विवरण ॥

'आहे तथापि' परिहार करितात— 'हा विषम' म्हणून विधिपरत्व असतां वस्तुसिद्धि होत नाही असा सर्व विधि भेदांत अतिदेशाकरितां— 'पूर्वोक्तही' स्मृतिसंतान व ध्यानांत नियोगाचें निराकरण केलें. आतां अपरोक्ष ज्ञानाचें फळ आहे. अशा तिसऱ्या ज्ञानांत नियोगाची आशंका घेतात— 'जे पुनः कोणाकडून' त्यावर म्हणाली सांगतो की— तेथें वि- धीयमान ज्ञानाचा प्रत्यक्ष अनुमान व शब्दजन्यत्वाचा अभाव असल्यामुळे दर्शपूर्णमासा प्रमाणे अलौकिक करण।

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'परिहार करितात' वचन प्रमाणाने वत्सादिकांच्या प्रत्यक्षादिकांना आभासत्व नाही. आम्नायावरून बाधकत्व नाही. कारण त्याचा विधि परत्व आहे. असें असें पण 'आत्मत्व' इत्यादिकांचा विधिपरत्व असतांही वस्तुतत्वाविषयी त्याचा आश्रय आहे? यावर सांगतात— 'म्हणून' 'सत्यं ज्ञानं' इत्यादिकांच्या ब्रह्मांत तात्पर्य असल्यामुळे तसेंच 'निदिध्यासितव्यः' इत्यादिकांचे ही तात्पर्य आहे विधेय तर (प्रत्यक्षादिकांच्या विरोधामुळे) अवान्तर तात्पर्य आहे. म्हणून विधिपर वाक्यापासून वस्तुसिद्धि होत नाही अभिप्राय. ध्यानविधि प्रकार सांगितले— त्या दूषणाचा पूर्वोक्त पक्षांत अतिदेश केला आहे तो उपपन्न होत नाही कारण दोन्ही पक्ष सांगितले असल्यामुळे 'पक्षांपैकी' अशा दूषणाचें अनुपपत्ति आहे अशी आशंका असतां त्या दोन पक्षांतील अवान्तर भेदाच्या अभिप्रायाने व दूषणाने असें सांगतात 'पूर्वोक्तही' 'जे पुनः' येथे शब्दज्ञानाहून दुसऱ्या ज्ञानाचा विधान केले जाते असें सांगितले ते योग्य नाही कारण मागील पादुर्यांनिरास केला आहे अशी आशंका असतां सांगतात— 'स्मृतिसंतान' पण ज्ञानाचें साधन व कर्म प्रसिद्ध असल्यामुळे त्याविषयी शंका नाही. त्यावर म्हणून सांगतात— 'तेथें'

॥ व्याख्यान ॥

हें सांगितलें पाहिजे. ज्याने कर्म ज्ञात नाहीं अशा ज्ञानाचें विधान करणें तर शक्य नाहीं. कर्म-ज्ञात असल्यानंतर विधानाचा आनर्थक्य आहे. साधन हीं विहित नसीं त्याच्यावाचून साकांक्ष वचन अनर्थक होतें. "तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति" [बृ. ४।४।२२] इत्यादि वचनानें वेदानुवचनादि साधन विहितच आहे असे असल्यास मग प्रमाणान्तराचें प्रमाण आहे आत्म

॥ विवरण ॥

ज्ञानकर्म न सत्ता विषयांच्या विधानाची सफलत्वानें दर्शनविधेय आहे. परंतु तें दिसत नाहीं असें सांगतात 'पुनः त्याचें काय साधन ~~सांगितलें पाहिजे~~' इत्यादिकानें. यावर शंका घेतो 'तमेतम्' वेदानुवचन यज्ञ दान तप अनशन शम दमादिकांनीं अनुगृहीत श्रवण मनन निदिध्यासन करणांनीं मोक्षकाम ब्रह्मांत अपरोक्ष फल ज्ञानाला करी असा अर्थ. परिहार करितात- 'मग प्रमाणान्तराचें' इ. अर्थ = वगैरे कर्तव्यता व अधिकार सहित ब्रह्मांत अप रोक्षफल विज्ञान प्रमाणान्तर जर त्याच्या ~~असे~~ कार्याची उत्पत्ति शब्दांनी कळतें तर ब्रह्मांत प्रमाण शब्द नाहीं तर ब्रह्माच्या प्रमाणांत (असा प्राप्त होतें) प्रमाण आहे व म्हणून कल्पनाचा बाधवाचक ब्रह्मातत्व त्यानें प्रामाण्य युक्त आहे- असा. पण विधि विषयावाचून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तमेतं' इत्यादिकानें पूर्वग्रंथ ग्रंथांत निरसित केलें ताकर- 'यावर शंका घेतो' आत्मज्ञानाला शर्ङ्काकरणत्व असल्यामुळें वे-दानुवचनादि करणत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतो 'वेदानुवचन' 'प्रमाणान्तराचें' येथें तें प्रमाणान्तर कोणतें? सांगितलें? किंवा शब्दाला तेथें प्रामाण्य प्राप्ति कशी? अशी आशंका असतां सांगतात 'हा अर्थ' निर्विषय प्रमाणाच्या असं-भव असल्यामुळें प्रतिपादित प्रमाणांत प्रामाण्य सांगितलें पाहिजे व तसें असतां ब्रह्मांत अ-साधिक कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'वत्तमुळें' म्हणून = प्रामाणिकत्वामुळें गौरव कल्पना दोषावह होते ~~असे सांगता~~ अशी शंका घेतो 'पण विधि' जे अन्यत्व नहून कळतें तें त्याविषयी प्रमाण असतें. नियोगाचा तर अनुपलभ्यमानत्वामुळें त्या विषयीं शब्द प्रामाण्य नाहीं असा परिहार करितात-

॥ व्याख्यान ॥

तत्वाचें नाहीं तर उपपन्न होत नाहीं. कारण कार्यगम्य प्रामाण्य आहे विधिगम्य नाहीं. तसें

॥ विवरण ॥

ब्रह्मवाक्यांत प्रामाण्य युक्त नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण कार्यगम्य' गृहीत संबंध पुरुषाला वेदा-न्त वाक्यापासून ब्रह्मांत होणाऱ्या निश्चित प्रतीतिरूप कार्यापासून कळणारें वेदान्त प्रामाण्य आहे. कारण तेथें प्रती-ति उत्पन्न होते. विषयांचें ~~विधेयत्व~~ २५११९ च्या विधेयत्वागम्य प्रामाण्य असतां अग्निहोत्र वाक्य दर्शपूर्णमास विधि निष्ठ कां होणार नाहीं? तेथें प्रतीतीच्या अनुदयामुळें शब्द सामर्थ्याचा अभाव आहे म्हणून असें असेल तर. येथें ही 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' [तै. २।१।१] 'तत्त्वमसि' [छां. ६।८।७] असें स्फुरत असतां निश्चित सामर्थ्य प्रतीति कळत नाहीं. म्हणून ब्रह्मात्म प्रामाण्य युक्त आहे असा अर्थ. पण लौकिक प्रामाण्य च कार्यगम्य आहे आम्नाय तर विधिगम्य आहे? यावर नाहीं असें सांगतात- 'तसें म्हणणें आहे कीं?' येथें लौकिक शब्दांना पुरुषार्थांच्या अभिधानपूर्वानें वैदिकार्थ प्रतिपादनाचा असंभव असतां काय वेदांस पृथक् संबंध ग्रहण करावा? किंवा यानंतर ही लौकिक संबंधापासून अर्थग्रहण करावी? अशी-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अशी आशंका असतां सांगतात' पण अंगुली अग्रादि वाक्यांतही अर्थ प्रतीति कार्य दिसतें परंतु त्याला प्रमाणत्व नाहीं त्या प्र-माणें येथें ही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'गृहीत संबंध पुरुषाला' अबाधित अनधिगत असंदिग्ध प्रतीति 'निश्चित प्र-तीति' शब्दाचा अर्थ आहे. विधिनिष्ठ त्याला प्रामाण्य व्यापकत्व असतां दृढ सांगतात 'विषयाच्या विधेयत्वागम्य' = विषया-च्या विधेयत्व हेतून प्रामाण्य प्रत्यय मान असतां असा अर्थ. 'विधिनिष्ठ' = नियोगनिष्ठ. ज्या वाक्यानें जो नियोग प्रतीत होतें तें तेथें प्रमाण असतें. अग्निहोत्र वाक्यांत दर्शपूर्णमास नियोगाची अप्रतीति असल्यामुळें तेथें त्याला प्रामाण्य नाहीं? अशी शंका घेतो 'तेथें प्रतीतीच्या अनुदयामुळें' हें पूर्वपक्ष उत्तर आहे असें सांगतात- 'येथें ही' सिद्धान्तही शंकेच्या प्रकारा-नतराने निरास करण्याकरितां अनुवाद करितात 'पण लौकिक' = प्रत्यक्षादिगत असा अर्थ 'आम्नाय' = आम्नायनिष्ठ. गुणविशेषामुळें हा विभाग युक्त नाहीं असें सांगतात- 'यावर नाहीं' हें स्फुट करण्यास आहे? हें कळत नाहीं? अशी आशंका असतां सूत्रार्थ सांगतात- 'येथें लौकिक शब्दांना' = प्रत्यक्षादि शब्दांना असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

म्हटले आहे कीं— " गुणाद्वाप्यभिधानं स्यात्संबंधस्याशास्त्रहेतुत्वात् " [पू. मी. ३। २।४८] –असे. म्हणून अशा रीतीने विधींस समन्वय असतां (म्हणणे) [illegible] शास्त्रप्रमाणत्व आहे हें युक्त आहे

॥ विवरण ॥

[illegible] असतां लौकिक संबंधावाचून अलौकिक कल्पनेपेक्षा ग्रहण करणे युक्त आहे असें सांगतात— 'गुणाद्वाप्यभिधानं' [–पृथक् संबंधाला अशास्त्रहेतुत्व असल्यामुळे अमुख्य वृत्तीनेही अभिधान युक्त आहे] अशा रीतीने अलौकिक कल्पने-पेक्षा लौकिकत्व प्रामाण्य युक्त आहे. असा अर्थ. म्हणून दृष्ट फलसंबंध नियोगपर्यवसित वेदान्तवाक्यें नाहीत

पण हा नियोग नामक कोणता? पण 'अत्राप्येतत्त्रा नियोग' इत्यादिकांत हा प्रसिद्ध आहे.? खरे आहे.

तेथें उत्कृष्ट पुरुषाच्या कनिष्ठ पुरुषाला प्रेरणात्मक अभिप्राय हा नियोग आहे. हा अर्थो [illegible]

विवरण।

लौकिक शब्दांना मुख्य वृत्तीने वेदांत अर्थाभिधानाची अनुपपत्ति असतां 'गुणाद्वापि' [illegible] अमुख्य वृत्तीनेही "अभिधानं स्यात्" अभिधान युक्त आहे. त्याविषयीं हेतु सांगतात— 'संबंधस्य' —लोकांत प्रतिपन्न संबंधाहून विलक्षण संबंधाला 'अशास्त्रहेतुत्वात्'— शास्त्रार्थ निर्णयाला अहेतुत्व असल्यामुळे असा अर्थ. फलित सांगतात— 'अशा रीतीने' व्याख्यानाला अपेक्षित असा तर (निराकरणाच्या) उपसंहार शब्द दाखवितात— 'म्हणून' 'दृष्टफलत्वाने' (साक्षात्कार) [illegible] करण

[illegible] दृष्टफलत्वाने [illegible]

नियोगस्वरूपाच्या अनिरूपणावरूनही वेदान्तांना नियोगपर्यवसितत्व नाही असें सांगतात— 'पण हा' कारण त्याच्या स्वरूपलक्षणाचें निरूपण केल्याशिवाय तें मत नाही. असा अर्थ. लोकप्रसिद्ध असल्यामुळे त्याचें स्वरूप निरूपण करण्यास योग्य नाही असें सांगतो— 'पण हा अत्रापि' प्रसिद्धाच्या अंगीकार करितात— 'खरे आहे' मग त्याचें अनिरूपण कसें? अशी शंका असतां त्याग वैदिक [illegible] त्याच्या असंभव सांगण्याकरितां लौकिक नियोगाचें स्वरूप सांगतात— 'तेथें' त्यामुळे काय? त्यावर सांगतात— 'हा वेदांत' असंभवाविषयीं हेतु सांगतात— 'अपौरुषेय' मग अन्य वेदांतातील [illegible]

॥ विवरण ॥

वाक्याच्या प्रश्न [illegible] व्यवहारांत संभवत नाही. पण कार्य बुद्धीने करणारी वस्तु नियोग आहे असें प्रवर्तक शास्त्र स्वीकारून म्हटले जाते. म्हणजे कार्य नामक काय आहे? जर कृतियोग्यता मात्र आहे तर त्याच्यापासून प्रवृत्ति होत नाही. कारण प्रागभाववान् सर्वांना कृतियोग्यत्व आहे. आतां कृतीने संस्पृष्ट कार्य असेल तर नाही. कारण (कृतिसंसर्गाचें) कार्य बुद्धीनें निमित्तत्व मानलें आहे. आतां कृतियोग्यत्व अलौकिक किंचित् वस्तु कार्य आहे असें असेल तर 'मुमुक्षूनें ध्यानाने दर्शन करावें' इत्यादि प्रत्यक्ष व्यवहारांत क्रियाकलापाहून अतिरिक्त अलौकिक किंचित् वस्तु कल्पिलें किंवा नाही? हें सांगितलें पाहिजे. जर कल्पिलें असेल तर तेथें अलौकिक काही नाही. खरें सत्य आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(नियोग) आहे? अशी आशंका असतां मग अभिप्राय भेदाला कोठेंही प्रवर्तकत्व नाही असें सांगतात— 'वाक्याच्या' अभिप्राय भेदाने [illegible] प्रवर्तकत्व नाही [illegible] असें सांगितलें. त्यावर अन्यत्र प्रवर्तक आहे? अशी शंका घेतो— 'पण कार्यबुद्धीने' त्याविषयीं हेतु सांगतात 'प्रवर्तकत्वसामान्यावरून' अभिप्रायभेदाप्रमाणे कार्याला ही प्रवर्तकत्व असल्यामुळे नियोगशब्दवाच्यत्व आहे असा अर्थ. मग कार्याच्या स्वरूप विचार केला पाहिजे असें सांगतात— 'मग हें' काय कृति (=पुरुषप्रयत्न) योग्यता मात्र कार्य आहे? किंवा कृतिसंस्पृष्ट? किंवा कृतियोग्यत्व असून अलौकिक? किंवा प्रवर्तकाकारी असा काय शब्दाचा अर्थ? पहिल्या पक्षाची शंका घेतात 'जर कृतियोग्यता' परिहार करितात— 'त्यापासून' कृतियोग्यता मात्र ज्ञानापासून प्रवृत्ति असतां दुःखसाधनांनाही कृतियोग्यत्व असल्यामुळे त्यांच्या ज्ञानापासून ही प्रवृत्ति होईल असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षास उत्थापन करितात— (कृतीने) 'आतां' परस्पराश्रयप्रसंगामुळे असें नाही असें सांगतात— 'नाही कारण' कार्यबुद्धि असतां तिच्यानंतर कृति संस्पृष्ट होते असतां कार्यबुद्धि असें परस्पराश्रयत्व येतें असा अर्थ. तिसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो— 'आतां कृतियोग्यत्व' 'अलौकिक'— कृतिउद्देश्य. विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतात— 'तर मुमुक्षूनें' इत्यादि पक्षांत संगति ग्रहणाची अनुपपत्ति येते असा अभिप्राय धरून परिहार पक्षाला उपस्थित करतात— 'जर कल्पिलें असेल तर' नसेल निर्देश होईल असें सांगतात— 'खरें अर्थ' कृतीनें साध्य ते उद्देश्य अशा रीतीनें तर निर्देश करणे शक्य नाही. कारण फलाला [illegible]

१२ विवरण ५

अशारीतीने हुसन्याशङ्केने निर्देश केला आहे. पण कार्य असें जाणून प्रवृत्त होतो वल्यापुळे कार्याची प्रवर्तक-
अत्वाभावता ^(आहे) क्रियाकारक फलाहुनै वैलक्षण्य आहे? नाहीं. कारण धात्वर्थाचा अभिलषित साधनत्वाने प्रवर्तकत्व अस
ल्यामुळे. त्याचा कार्यबुद्धि विषयत्व आहे. पण कार्य अन्य असून अभिलषित साधन अन्य आहे? म्हणून अभि-
लषित साधनत्व कृतिसाध्यत्वाने प्रवर्तक कार्य म्हटले जाते. अथवा कृतीच्या प्रतियोगीच्या भेद मात्रानत्वाने दोन्ही
बुद्धीने आलंबन साधनतर ^(साधक प्रवृत्तीला) [illegible] अशक्य होत नाही. कृतिसाध्य इष्टसाधनाहून व्यतिरिक्त ^(तर) कार्य नियमन आहे
पटत नाही. पण फक्त कार्य तर प्रवृत्तीला निमित्त ^(दिसत) समर्थ आहे? नाही कारण फलकार्यत्वाला विशिष्ट प्रवृत्ति

विवरण

शक्य आहे असा अर्थ. नव्याच्या पक्षाला उत्थापन करितात- 'पणकार्य' तथापि त्याला क्रियेहून वैलक्षण्य कसे?
त्यावर सांगतो- 'वल्यापुळे' कार्य ज्ञानोत्तर काली प्रवृत्तीचा नियम असल्यामुळे प्रवर्तक आकार कार्य आहे. असा अर्थ.
आलम्बाशीने दूषित करितात. 'नाहीकारण' धात्वर्थ मात्राला प्रवर्तकत्व नाही कारण दुःखसाधनांत व्यभिचार होतो.
अथवा अन्याचा अर्थ मान ठेवून विशेषण देतात- 'अभिलषित' पण कार्य बुद्धि गोचरत्व असतां प्रवर्तकाच असणे. [illegible]
आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'त्याकाल' पण आकाशांत सूर्यमंडलो दक्षिणांत अभिलषित साधन्य असतांही
त्याला कार्य धीरत्व नाही. म्हणून त्यांत भेद आहे? अशी शंका घेतात- 'पणकार्य मन्य' काम इष्ट साधन मात्राने कार्य बुद्धि
विषयत्व निरासित होऊं जातें किंवा इष्टसाधन विशेषणाने अशा विकल्पकरून प्रतिसांची अंगीकार करितात- 'खरं आहे' इसे
पक्ष दूषित करितात- 'अभिलषित साधनत्व' पणकार्य कोठे साधनत्व व कार्यत्व अनुपपन्न आहे? कारण कार्याला
साध्यता स्वरूपत्व असून साधनाला उत्पादकत्व आहे. त्यावर सांगतात- 'अथवकृतीच्या' किंवा कृतीच्या भेदांत भिन्नत्व असल्या
मुळे त्यांच्या मानें विशेष्यमाण [illegible] कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अथवकृतीच्या' यागादिव्यक्तींत कृति
^(वक्रमःसाधनत्वाला) साध्यत्वाचा अभाव असल्यामुळे (उदाहरणाने) (कृति मार्गीच्या भेदानें व्यक्तींमें) भेद होत नाही असा अर्थ. कृतीला साध्य इष्टसाधना
हून व्यतिरिक्त कार्य विषयी प्रमाण ^(ही) नाही असें सांगतात- 'कृति योग्य' असें असिद्ध आहे कारण फलाला प्रवर्तकतेने
महत्त्व आहे? अशी कोणी शंका घेतो- 'पणकाळी' किंवा साधनाला प्रवृत्तीत नव्हे [illegible]
^(देतो- पणफलाही?)

१३ विवरण ॥

हेतुत्वाचा अभाव आहे. अभिलषित साधन कार्यत्व (यागादि) संबन्धाच्या ^(च्या) साधनभूत प्रवृत्तीचा हेतु आहे कारण फ-
लाला इच्छा मात्र हेतुत्व आहे. कार्य नामक अलौकिक [illegible] लोकांत दिसत नाही. व असिद्ध स्वभावत्वामुळे प्र-
त्यक्षाने कळणें तर शक्य नाही. संबंधाच्या अग्रहणामुळे अनुमानाने कळत नाही. अव्युत्पन्नत्वामुळे आगमाने येत नाही. अ-
लौकिक कार्याशिवाय अनुपपत्तीचा अभाव असल्यामुळे अर्थापत्तीने कार्य कळणें शक्य नाही. पण प्रवृत्तीची अनुपपत्ति आहे?
असें असेल तर नाही. कारण कृति योग्य अभिलषित साधनापासूनही प्रवृत्ति होते. साधनत्व लोकांत प्रत्यक्ष प्रमाण शून्य
आहे नाही. कारण ते फलादिमान्याचा अन्वय व्यतिरेका पासून कळतें. फलाच्या अनुभूतांतही सामान्यतो दृष्टानें अधि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

^(काय) कृतव्यक्त प्रवृत्तीला हेतु आहे? किंवा अंतर प्रवृत्तीला? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात- 'नाहीकारण' व्यक्त प्रवृत्तीत विशेष प्रवृत्तीत सत्याच्या
^(आहे) हे. पण फल ज्ञानावाचून विशेष प्रवृत्तीचा असंभव असल्यामुळे ते फलहि हेतु आहे. अशी आशंका असतां ते असतांही साधन ज्ञान
पासून असतां प्रवृत्तीचा असंभव असल्यामुळे साधन ज्ञान हेतु आहे असें सांगतात- 'अभिलषित' दुसऱ्या पक्षाला नि-
रास करितात- 'फलाला' अशारीतीनें ['पणफलही'या] प्रासंगिक शंकेचा निरास करून. कार्याविषयी प्रमाण नाही म्हणून विस्तार
करितात- 'कार्यनामक' कोणते दिसत नाही असें म्हणणे असेल तर त्याविषयीं काय प्रत्यक्ष प्रमाण आहे? किंवा अनुमान? किंवा आगम?
किंवा अनुपपत्ति? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'न असिद्ध [illegible]' प्रत्यक्षाला वर्तमानविषयत्व असल्यामुळे व कार्याला सद-
भावहून वेगळे असल्यामुळे त्याला प्रत्यक्षत्व नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'संबंधाच्या अग्रहणामुळे'
तिसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'अव्युत्पन्नत्वामुळे' चवथ्या पक्षाचा निरास करितात- 'अलौकिक कार्याशिवाय' अनुपपत्ति
चा अभाव असिद्ध आहे अशी शंका घेतो- 'पणप्रवृत्तीची' अन्यथा उपपत्तीने दूषण सांगतात- 'नाहीकारण' पण प्रमा-
ण रहितत्वामुळे इष्टसाधनत्व आहे हे म्हणणे नाही त्यावर सांगतात- 'साधनत्वही' याग फलोत्पत्तीच्या पूर्वी साधन-
त्वाच्या दुरधिगमत्वामुळे त्यापासून प्रवृत्ति कशी? त्यावर सांगतात- 'अननुभूतांतही' हें अन्य साधन आहे याचा या
जातीयत्व असल्यामुळे अनुका प्रमाणे जसा अनुमानाने साधनत्वाची सिद्धि होते असा अर्थ. पण 'कृतियोग्य इष्ट'

॥ विवरण ॥

गल्याची सिद्धि होते. अतीतादि साधनांत तर प्रवृत्ति प्रसंग नाही. कारण 'कृतियोग्य' असे इष्टसाधनाचे विशेषण आहे. म्हणून अनुत्पन्नाच्या व्यवहारांत प्रमाणान्तराने प्रवर्तन न जे असते तेच आत्याकडे शब्दबुद्धिगोचर होते. प्रवर्तक अनुदित केले जाते. असे सिद्ध आहे असे असतां स्वाभाविकत्व विज्ञानांत विधिसंबंध म्हणजे फलसाधनत्व साधर्म्य तेथे अभिधानवृत्ति वाचून मोक्ष फलाचा अभाव असल्यामुळे व त्याचा अन्वयव्यतिरेक नाही असल्यामुळे त्यातील मोक्ष साधनत्व अन्वयव्यतिरेकाने कळत. तसेच प्रमेय नाही. म्हणून श्रुतीतच प्रमाण शब्द आहे असे सिद्ध आहे. असा जीव ब्रह्मांत भेदाला अंगीकार करून व त्याला प्रदेशान्तरवर्तित्व व सर्वगतत्व मानून 'मी ब्रह्म आहे'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

साधन' अशा रीतीने सविशेषण प्रयोजकाच्या असल्यामुळे मुख्य पक्षांत गौरव असतो. आमच्या पक्षांत लाघव आहे. अशी आशंका असता सांगतात– 'अतीतादि साधनांत' संभव असतां व्यभिचार होत असतां विशेषण अर्थवत् असते. अज्ञान्याचा वकील विशेषणाची कल्पना दोषाकरिता कारण नाही. निर्विशेषण अर्थाचा असंभव असता इतराच्या (सविशेषणाच्या) कल्पनायुक्त आहे. असे तर म्हणता येणार नाही. कारण इष्टसाधनज्ञानावाचून कार्यबुद्धि संभवत नाही. इष्टसाधनज्ञानमात्राहून कार्यज्ञान आहे तो हेतुत्वाने मल्यामुळे कृतियोग्य साधनज्ञानाचे हेतुत्व स्पष्ट पाहिजे. वस्तुतः असा तत्त्वाइष्टसाधनाचा प्रवर्तकत्व असा तज्जन्य कार्यबुद्धीने काय उपयोग? असा अर्थ. प्रवृत्तीचे निगमन करतात– 'अनुत्पन्नाच्या' 'म्हणून' पण वेदान्तांना कार्यपरत्वाचा अभाव असतांही विधिपरत्व आहे. कारण साधनत्वज्ञान विधित्व आहे. अशी आशंका असतां सांगतात 'असे असतां' असा कार्यदोष? असा प्रकार! त्यावर सांगतात 'तसे औपचा'

'पण तरी' इत्यादि ग्रंथाने वेदान्तांना उपासनाविधिपरत्वाची शंका घेतली ती अयुक्त आहे. कारण पूर्वीही उपासनाविधीचा निरास केला आहे! अशी आशंका असता सत्यपदाच्या आदि प्रमाणाने होतो दाखविले आहे असे सांगतात 'आतां जीव ब्रह्म' विभागशी असंस्पृष्टत्वामुळे प्रदेशान्तरवर्तित्व व विभुत्वाने सर्वगतत्व आहे असा अर्थ. भिन्नाचे उपासन कसे? अशी आशंका असता सांगतात– 'सेवत आहे' 'वाच धेनुमुपासीत' इत्यादि प्रमाणे असा अर्थ. पण नाणी निश्चय करा–

॥ व्याख्यान ॥

८८।१५

पण तरी "अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः" [छां. ३।१३।७] अशा रीतीने प्रपंचाशी संलिप्त ब्रह्माच्या अंगीकार असतां देवता विग्रहवत्त्व न्यायाचा संभव असल्यामुळे मोक्षकामाने ब्रह्माच्या उपासनेचे विधान केले जाते. तसेच "विद्यया तदारोहन्ति" [शतपथब्राह्मण १०।५।४।१६] अशी श्रुति आहे. साध्यत्व असतांही अंतवत्त्व होत नाही कारण "न च पुनरावर्तते" [छां. ८।१५।१] अशा रीतीने

॥ विवरण ॥

अशा रीतीने आरोपित स्वरूपाने विधीयमान उपासनेपासून, यागादिकापासून ज्याप्रमाणे स्वर्ग त्याप्रमाणे मोक्ष फल होईल असे जे मानतात त्यांच्या निरासाकरिता उत्तर भाष्य आहे असे सांगतात– 'पण तरी यदतः परो' पण असे असतांही शब्दाला उपासनाविधिपरत्व असतां ब्रह्मस्वरूपाची असिद्धि होते? त्यावर सांगतो– 'देवता विग्रहवत्त्व' प्रमाणान्तराचा विरोधही नाही कारण ब्रह्माला विकाराशी असंस्पर्शित्वामुळे संदिग्धता मात्र आहे. पण ते यागिक फलत्व असतां मोक्षाला स्वर्गादिकाप्रमाणे अनित्यत्व येते? यावर नाही असे सांगतो– साध्यत्व असतांही पण अनित्यत्वाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

–च प्रसिद्ध असल्यामुळे समारोपाने उपासन युक्त आहे. ब्रह्माला तर अप्रसिद्धत्व असल्यामुळे वेदान्तांना विधिपरत्व असल्यामुळे त्यांचे ते प्रामाण्य नाही. म्हणून ब्रह्माला अनुपास्यत्व आहे? अशी शंका घेतात– 'पण असे असतांही' समारोप करून उपासना असतांही असा अर्थ. प्रमाणान्तराच्या विसंवादाचा अभाव असतां देवताधिकरण न्याय (ब्र. सू. १-३-८) अवतीर्ण होतो. येथे तर प्रमाणान्तराच्या विरोधामुळे तो सिद्ध नाही अशी शंका असतां सांगतो 'प्रमाणान्तराच्या' संदिग्ध वस्तूच्या उपपादनाकरिता 'विकाराशी' "अथ यदतः परः" इत्यादिकाने आवर्तिकाशी असंबंधाचा उपलब्धि होत असल्यामुळे त्याचे दृष्ट फलाने अवस्थान आहे. असे असतां वेदान्तांनाही वेदपरत्वामुळे मानान्तराशी विरोध नाही असा अर्थ. फलाभावामुळे उपासनाविधिपरत्व नाही अशी शंका घेतात– 'पण ते यागिक' नित्य शब्दक प्रमाणाच्या विरोधामुळे अनित्यत्व अनुमेय नाही असे सांगतो– 'असे नाही' नित्यत्व आहे श्रमाण आहे आहे? अशी शंका घेतात– 'पण अनित्यत्वाच्या' इत्यादि भाव–

अत्राभिधीयते । न कर्म ब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात् ।

॥ व्याख्यान ॥

अनावृत्तीला शब्दगम्यत्व आहे हा मोक्ष तर्कगम्य तर नाही की ज्याने त्याचे तत्त्व तर्काने व्यवस्थापित केले जाईल. शब्दगम्य आहे तर तत्त्वाची व्यवस्था शब्दावरूनच होते. असे मानणाऱ्यास भाष्यकार उत्तर सांगतात - 'अत्राभिधीयते' - याबद्दल सांगितले जाते. जसे सांगितले की मोक्षकाम नियोज्याला ज्ञानाचे विधान केले जाते ते नाही असे सांगतात - 'न' = नाही

॥ विवरण ॥

अनुमानाशी विरुद्ध असताना श्रुति अनावृत्तीला कशी साधते? त्यावर सांगतो - 'हा वस्तु' पण अनुमान व आगमाला विरुद्ध व्यभिचारित्व असल्यामुळे संशय टिकून आहे! त्यावर म्हणतो - 'शब्दगम्यत्वात्' कारण अनुमानापेक्षा आगम बलवान आहे. असा अर्थ. याच्या परिहारत्वाने भाष्याला अवतीर्ण करितात - 'असे मानणाऱ्यास' उत्तर सांगतात - 'वेदान्तविधिपर नाहीत त्यांना स्वार्थात फलवत्व असून नियोज्यरहितत्व असल्यामुळे 'हा सर्व नाही' या वाक्याप्रमाणे' असा सिद्धान्त करितात असा अर्थ: जे सांगितले की मोक्षकाम नियोज्याला ज्ञानविधि आहे त्यावर सांगतात - 'नाही'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

लक्षण मोक्षाला प्रमाणान्तराने अगम्यत्व असल्यामुळे त्याच्या अनित्यत्वाने अनुमान केले असे सांगतो - 'त्यावर सांगतो' 'यत् कृतकं तदनित्यम्' असा व्याप्तीने कृतकत्वाच्या सामर्थ्याने अनित्यत्वाची सिद्धि होत असल्यामुळे मोक्षाला आणि त्याची सिद्धि होत असल्यामुळे मुख्य आदि मरणाची सिद्धि होत नाही असे सांगतात - 'पण अनुमान' 'विरुद्ध व्यभिचारित्व' = सत्प्रतिपक्ष साधन अनुमानसदृशत्व. व्याख्यानाला प्रदर्शित हेतूला सांगतात - 'कारण अनुमानापेक्षा' निरपेक्षत्व असतां उत्तर सांगी प्रमाण त्यामुळे शास्त्राला प्राबल्य आहे असा अर्थ. 'याच्या' = मोक्षाला उपासनाविधि फलत्वाच्या 'स्वार्थात फलवत्व असून नियोज्यरहितत्व असल्यामुळे' हे दोन्ही गोष्टी "सोऽश्नुते" "स्वर्गकामो यजेत" याप्रमाणे वाक्यांच्या निरासाकरिता आहेत. 'नियोज्य' = नियोगकर्ता त्याला प्रतिपादकत्वाच्या अभावाजवळ असल्यामुळे ज्ञान प्रमाणाधीन असून नियोगाधीन नसल्यामुळे ते नियोज्याने होणारे नाही असा अर्थ. 'ज्ञानविधि आहे' = ज्ञानाला उपासनेच्या विधानाने केले जाते असा अर्थ...

— शारीरं वाचिकं मानसं च कर्म श्रुतिस्मृतिसिद्धं धर्माख्यम् । यद्विषया जिज्ञासा "अथातो धर्मजिज्ञासा" [जै. सू. १।१।१] इति सूत्रिता ।

॥ व्याख्यान ॥

~~मोक्ष विधिजन्य नाही~~. त्याविषयी हेतु सांगतात - 'कर्म ब्रह्मविद्या फलयोर्वैलक्षण्यात्' मोक्ष विधिजन्य नाही = कारण कर्माच्या व ब्रह्मविद्येच्या फलात वैलक्षण्य आहे. त्याला कर्मफल विलक्षणत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे. असा अर्थ. हे वस्तुसंग्रहवाक्य आहे. याचाच विस्तार 'अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्तः' येथपर्यंतचे भाष्य आहे. सांगितले त्या हेतूच्या ज्ञानाकरिता कर्म व त्याच्या फलाचा विस्तार करितात - 'शारीरम्' इत्यादि 'वर्णितं संसाररूपं अनुवदति' इत्यंतग्रंथाने. शारीरम् = शरीराने केले जाणारे, 'वाचिकं मानसं च कर्म' = वाणीने व मनाने केले जाणारे कर्म. 'श्रुतिस्मृतिसिद्धं' = श्रुति स्मृतीनी सिद्ध 'धर्माख्यम्' = धर्मनामक आहे. 'यद्विषया जिज्ञासा' = की ज्याच्या विषयी विचार 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इति सूत्रिता = अथातो धर्मजिज्ञासा असा सूत्रित आहे. 'अथ' = वेदाध्ययनानंतर 'अतः' = वेदाला फलवत् अर्थपरत्व असल्यामुळे (विद्यार्थ्याच्या...) धर्मनिर्णयाकरिता 'धर्मजिज्ञासा' = कर्माच्या विचार कर्तव्य आहे असा सूत्रार्थ. केवळ धर्माख्य कर्म नाही.

॥ विवरण ॥

'येथपर्यंतचे भाष्य आहे' = स्रोत वर्णितं संसाररूपमनुवदति. येथपर्यंतचे भाष्य कर्म व त्याच्या फलाला प्रतिपादक असून ~~मोक्षाला~~ 'ब्रह्मोपदेशो युक्तः' येथपर्यंतचे भाष्य तर त्याच्याहून विलक्षण अशा ब्रह्मज्ञान व त्याच्या फलाचे प्रतिपादक आहे. अशा रीतीने प्रधान व गौण भावाने दोन भागाच्या अपेक्षा दाखवून भाष्याला अवतीर्ण करितात - किंवा 'सांगितलेल्या हेतूच्या' = कर्मफलाविलक्षणत्व असल्यामुळे या हेतूच्या. 'धर्मजिज्ञासा' = सूत्रातील धर्मपद अधर्माच्येही उपलक्षण आहे असे सूत्राचे तात्पर्य स्पष्ट करीत असता भाष्याला अवतीर्ण करितात - 'केवळ धर्म'

अधर्मोऽपि हिंसादिः प्रतिषेधचोदनालक्षणत्वाज्जिज्ञास्यः परिहाराय। तयोश्चोदनालक्षणयोरर्थानर्थयोर्धर्माधर्मयोः फलं प्रत्यक्षे सुखदुःखे शरीरवाङ्मनोभिरेवोपभुज्यमाने विषयेन्द्रिय

॥ व्याख्यान ॥

परंतु अधर्मसुद्धां आहे असें सांगतात– 'अधर्मोऽपि हिंसादिः'– हिंसादि अधर्म ही 'प्रतिषेधचोदनालक्षणत्वात्'= निषेधवाक्य प्रमाणत्वामुळें 'जिज्ञास्यः परिहाराय' त्याग करण्याकरितां जाणावयाचा आहे. कर्माला सांगून फळाला सांगतात– 'तयोश्चोदनालक्षणयोरर्थानर्थयोर्धर्माधर्मयोः फलं'– त्या चोदनाप्रमाणक अर्थानर्थ अशा धर्माधर्मांची फळें 'प्रत्यक्षे सुखदुःखे' प्रत्यक्ष सुखदुःखें 'शरीरवाङ्मनोभिरेवउपभुज्यमाने'= शरीर वाणी मनाच्या योगानेंच भोगलीं जाणारीं 'विषयेन्द्रियसंयोगजन्ये'= विषयेन्द्रियसंयोगापासून उत्पन्न होणारीं 'ब्रह्मादिषु स्थावरान्तेषु'= स्थावरान्त ब्रह्मादिकांत 'प्रसिद्धे'= प्रसिद्ध आहेत. मोक्षतर अतीन्द्रिय शोकरहित शरीरादिकांनी अभोग्य विषयादिकांपासून उत्पन्न न होणारा अनात्मवस्तूंत अप्रसिद्ध असा वेदैकगम्य

॥ विवरण ॥

<u>'स्वर्गादि'</u> जिज्ञास्य नाहीं असा दोष परिहार करितां अधर्म ही जिज्ञास्य आहे असा अर्थ भाष्याचा हेतुनें व्याख्यान करितात– <u>'निषेधवाक्य प्रमाणत्वामुळें'</u> '<u>कर्माला</u>'– धर्माधर्मरूप कर्माला. <u>'वैलक्षण्य दाखविण्याकरितां प्रत्यक्षादि'</u> येथील आदि शब्दानें– सुखदुःखें, शरीर वाणी मनांनीं भोगली जाणारी, विषयेन्द्रियसंयोगापासून उत्पन्न होणारी, ~~शरीर वाणी मनांनीं न भोगली जाणारी~~. ब्रह्मादि स्थावरान्तांत प्रसिद्ध हीं विशेषणें जाणावीत. <u>'शोकरहित'</u> विषयेन्द्रियजन्य सुखाला हे मानेत त्याप्रमाणें त्यामुळें शोकाचा संबंध आहे. वस्तुतः असता 'सुखदुःखे' या भाष्यांतील विशेषणांत शोकरहितत्व विशेषण ज्ञापित आहे असा भाव. <u>"अनात्मवस्तूंत"</u> हें स्थावरान्त ब्रह्मादिकांत याचें व्याख्यान आहे.

संयोगजन्ये ब्रह्मादिस्थावरान्तेषु प्रसिद्धे। मनुष्यत्वादारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु सुखतारतम्यमनुश्रूयते। ततश्च तद्धेतोर्धर्मस्य तारतम्यं गम्यते, धर्मतारतम्यादधिकारितारतम्यम्। प्रसिद्धं चार्थित्व-

॥ व्याख्यान ॥

ज्ञानाकरितां प्रत्यक्षादिक यांचीं विशेषणें आहेत. सामान्यानें कर्मफळाला सांगून धर्मफळाचा पृथक् निस्तार करितात– 'मनुष्यत्वादारभ्य'= मनुष्यत्वापासून आरंभ करून 'ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु'= ब्रह्मान्त देहवानांत 'सुखतारतम्यम्'= सुखाचा तरतमभाव 'अनुश्रूयते'– अनुसरून श्रुत होतो. "स एको मानुष आनन्दः" [तै. आ. ८।१] तो एक मनुष्याचा आनंद त्याच्याहून शतगुण गंधर्वादिकांचा या श्रुतीला अनुभवानुसारित्व आहे असा 'अनु' शब्दाचा अर्थ. 'ततश्च' = त्यामुळें= सुखतारतम्यामुळें 'तद्धेतोर्धर्मस्य तारतम्यं गम्यते'– त्याला हेतु अशा धर्माचें तारतम्य कळतें. मोक्ष तर निरतिशय आहे व त्याचें साधन ही तत्त्वज्ञान एकरूप आहे असें येथें वैलक्षण्य आहे असा अर्थ. पुनः साधनचतुष्टयसंपन्न एकरूप मोक्षाचा मात्र अधिकारी आहे, कर्मांत तर नानाप्रकारच्या अधिकारी आहेत असें वैलक्षण्याला सांगतात– 'धर्मतारतम्यादधिकारितारतम्यम्'= धर्मतारतम्यामुळें अधिकारी तारतम्य कळतें. केवळ कळतच असें नाहीं परंतु प्रसिद्ध ही आहे असें सांगतात– 'प्रसिद्धं च'. 'अर्थित्वसामर्थ्यादिकृतम्'– अर्थित्व–

॥ विवरण ॥

<u>'सुखतारतम्यामुळें'</u>– मनुष्यलोकाहून ऊर्ध्वलोकांत शरीरींना सुखाधिक्य व दुःखाल्पत्व असून, मनुष्यलोकांत सुखदुःखांना समत्व व मनुष्यलोकाहून अधोलोकांत दुःखाधिक्य व सुखाल्पता अशा विभागाचा अभिप्राय घेऊन त्याचें साधन अशा धर्माच्या तारतम्याचें उपपादन करितात 'त्याला' 'असें येथें'= धर्मफळ व त्याच्या साधनाहून मोक्ष फळ व त्याच्या साधनांत वैलक्षण्य आहे

सामर्थ्यादिकृतमधिकारितारतम्यम्। तथाच यागाद्यनुष्ठायिना-
मेव विद्यासमाधिविशेषादुत्तरेण पथा गमनम्। केवलैरिष्टापूर्त-
दत्तसाधनैर्धूमादिक्रमेण दक्षिणेन पथा गमनम्। तत्रापि सुख-

॥ व्याख्यान ॥

सामर्थ्यादिकांनी केलेले 'अधिकारितारतम्यं प्रसिद्धं च'. अधिकाऱ्यांचे तारतम्य प्रसिद्ध
हि आहे. अर्थित्व = फलकामित्व. सामर्थ्य = लौकिक पुत्रादि, अलौकिक - शास्त्राने अनिंदितत्व,
आदिशब्दाने विद्वत्वग्रहण करावं. पुनः कर्मकाण्ड मार्गाने प्राप्य असून मोक्षानंतर नित्य प्राप्य
आहे. असा भेद सांगतात - 'तथाच यागाद्यनुष्ठायिनामेव' - तसेच यागादिकांचे अनु-
ष्ठान करणाऱ्यांनाच 'विद्यासमाधिविशेषात्' - उपासनेत चित्ताच्या स्थैर्याच्या प्र-
कर्षामुळे 'उत्तरेण पथा गमनम्' - अर्चिरादि मार्गाने ब्रह्मलोकाप्रत गमन 'तेऽर्चिषम्'
[छां. ४।१५।५] इत्यादिकाने सुलभ होते असा अर्थ. 'केवलैरिष्टापूर्तदत्तसाधनैः'
केवळ इष्टापूर्तदत्त साधनांनी 'धूमादिक्रमेण दक्षिणेन पथा गमनम्' = धूमादि-
क्रमाने दक्षिण मार्गाने गमन "अथ य इमे ग्राम इष्टापूर्ते" इत्यादि श्रुतीनी [छां. ५-१०-३]

॥ विवरण ॥

असा अर्थ. 'अर्थी समर्थो विद्वान् यजेत' याप्रमाणे अधिकारी विशेषणाच्या अनुसार सांगतात - 'आदिशब्देन'. 'अ-
र्चिरादिमार्गाने' - तसेच भगवद्गीतेतहि सांगितले आहे की - 'अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम्। तत्र प्रयाता
गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः' [भ.गी. ८।२४] 'केवल' = उपासनारहित 'इष्टापूर्तदत्तसाधनांनी' - अग्निहोत्रं तपः
सत्यं वेदानां चानुपालनम्। आतिथ्यं वैश्वदेवं च इष्टमित्यभिधीयते। वापीकूपतडागादि देवतायतनानि च। अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अग्निर्ज्योतिः' = अग्न्यादिशब्दाने त्यांच्या अभिमानी देवतांचे ग्रहण जाणावे. 'तत्र' = त्या मार्गात 'ब्रह्म' = सगुण ब्रह्मविद्
कोणते विशेषण स्पष्टीकरण 'अतस्थायनेऽपि दक्षिणे' [ब्र.सू. ४।२।२०] येथे पहावे. = ब्रह्मोपासक असा अर्थ.

तारतम्यं तत्साधनतारतम्यं च शास्त्रात् "यावत्संपातमुषित्वा" [
छां. ५।१०।५] इत्यस्माद्गम्यते। तथा मनुष्यादिषु नारकस्थावरान्तेषु
सुखलवश्चोदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारतम्येन वर्तमानः।

॥ व्याख्यान ॥

केलेल. 'तत्रापि' = चन्द्रलोकांतहि 'सुखतारतम्यं तत्साधनतारतम्यं च' सुखाचा तर-
तमभाव व त्याच्या साधनांचा तरतमभाव "यावत्संपातमुषित्वा" इत्यस्मात् शा-
स्त्राद्गम्यते 'संपतति = गच्छति अस्माल्लोकादमुं लोकं अनेनेति' = संपातः कर्म.
मनुष्यलोकापासून स्वर्गलोकाप्रत ज्याच्या योगाने गमन करितात तो संपात = कर्म. जोप-
र्यंत भोक्तव्य कर्म असते. तोपर्यंत स्वर्गात राहून परत येतात. या शास्त्राने कळून येते.
मनुष्यापासून वरःवर सुखाचे तारतम्य सांगून खाली गेलेल्यांत ते सांगतात
'तथा' = तसे 'मनुष्यादिषु नारकस्थावरान्तेषु' मनुष्यादि नारकस्थावरान्तांत
'सुखलवश्चोदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारतम्येन वर्त-

॥ विवरण ॥

न प्रदानमात्रमः पूर्ते भिःस्थियी [illegible] शरणागतसंत्राणं भूतानां चाप्यहिंसनं। बहिर्वेदि च यद्दानं दत्तमि-
त्यभिधीयते" या स्मृतींनी [ ] असा अर्थ. 'धूमादिक्रमेण' 'धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा द-
क्षिणायनम्। तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते।' 'शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते।' १

विवरणव्याख्यान

'बहिर्वेदि' = क्रतुअंगाहून भिन्न असे. 'धूमरात्रि' धूमादिकांनी तिथि रात्रि अभिमानी देवता. 'कृष्णः' = कृष्णपक्ष
तः. 'षण्मासा दक्षिणायनम्' = ह्या पूर्वीप्रमाणे त्यांच्या अभिमानिनी देवता जाणाव्या. 'तत्र चान्द्रमसं ज्योतिः' =
तेथे चंद्र (स्वर्गलोकाधिपति) ज्योति = फळ, सुखभोग. यागादि इष्टादिकांचे करणारा कर्मी. 'प्राप्य' भोगून त्याक्षयानंतर
पुन्हा परत येतो.

तथोर्ध्वं गतेष्वधोगतेषु च देहवत्सु दुःखतारतम्यदर्शनात् तद्धेतोरधर्मस्य प्रतिषेधचोदनालक्षणस्य तदनुष्ठायिनां च तारतम्यं गम्यते। एवमविद्यादिदोषवतां धर्माधर्मतारतम्यनिमित्तं शरी-

मानः = सुखाचा अंश, तरतमभावाने वर्तमान, चोदनेवरून कळणाऱ्या धर्माने संबद्ध आहे असें कळतें. आतां दुःख त्याचा हेतु व त्याचे अनुष्ठान करणाऱ्यांचें तारतम्य सांगणारे अधर्म फळाच्या विस्तार करितात 'तथा उर्ध्वं गतेषु अधोगतेषु च देहवत्सु' – तसेंच वर गेलेल्या व खाली गेलेल्या देहवानांत 'दुःखतारतम्यदर्शनात्' = दुःखाचा तरतमभाव दिसत असल्यामुळे 'तत् हेतोः प्रतिषेधचोदनालक्षणस्य अधर्मस्य' = त्याचा हेतु निषेधवाक्यावरून कळणाऱ्या अधर्माचें 'तदनुष्ठायिनां च' व त्याचें अनुष्ठान करणाऱ्यांचें 'तारतम्यं गम्यते' = तारतम्य कळतें. येन प्रकारच्या कर्मफळाच्या – त्याच्याहून मोक्षाच्या वैलक्षण्य ज्ञानाकरिता केलेल्या विस्ताराचा – उपसंहार करितात – 'एवमविद्यादिदोषवतां' = असे अविद्यादि दोषवानांचे. अस्मिता काम क्रोध भय आदि शब्दाचा अर्थ आहे. 'धर्माधर्मतारतम्यनिमित्तम्' = धर्म व अधर्मांच्या तारतम्याच्या निमित्ताने 'शरीरोपादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यम्' = शरीराच्या ग्रहणपूर्वक सुखदुःखांचे तारतम्य 'अनित्यं संसाररूपम्' = अनित्य असें संसाररूप 'श्रुतिस्मृति-

॥ विवरण ॥

कथा पात्मना हाति मन्यथा नतितु नगा॥ [भ·गी· ४८।२५।१२६] 'अधर्मफळाच्या' = दुःखाच्या ~~अधर्म त्याचे फळ त्याचे अनुष्ठान करणाऱ्यांचा~~ विस्तार करीनात असा अर्थ. आदि शब्दाचा अर्थ ~~आदि शब्दाने~~. अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पंच क्लेशाः [योग· २।३] यासूत्राप्रमाणे मध्ये अस्मिता ~~ने या ग्रहण करावे~~ इ्दिकाने ग्रहण करावे. सूत्रातील 'राग' शब्दाने कामशब्दाने, द्वेषशब्दाने क्रोध शब्दाने, व अभिनिवेश शब्दाने भय शब्दाने ग्रहण आहे.

रोपादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यमनित्यं संसाररूपं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धम्। तथा च श्रुतिः – "न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति" [छा· ८।१२।१] इति यथा वर्णितं संसाररूपमनुवदति। "अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" [छा· ८।१२।१] इति प्रियाप्रिय-

॥ व्याख्यान ॥

न्यायप्रसिद्धम् = श्रुतिस्मृति न्यायांनी प्रसिद्ध आहे. 'ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं' [भ·गी· ९।२१] इत्यादि स्मृति जाणाव्या. कार्याच्या उपचयापासून ज्याअर्थी उपचयी हेतु असल्यामुळे फळतारतम्याने साधनतारतम्याचें अनुमान = न्याय जाणावा. श्रुतिदाखवितात – 'तथा च श्रुतिः' तसेंच श्रुति आहे – 'न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति' – निश्चयेकरून सशरीर असणाऱ्याच्या सुखदुःखांचा नाश नसतो. 'इति यथा वर्णितं संसाररूपमनुवदति' – अशी वर्णन केल्याप्रमाणे संसाररूपाचा अनुवाद करिते. 'मोक्ष कर्मफळ नाही' त्याला कर्मफळाहून

॥ विवरण ॥

इत्यादि शब्दानें "शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः। वाचिकैः पक्षिमृगतां मानसैरन्त्यजातिताम्॥" इत्यादि व "तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते" [छा· ८।१।६] इत्यादि श्रुति अभिप्रेत आहेत. स्मृति जाणाव्यात. 'जो अविद्यादिमान असतो तो शरीर तारतम्याने सुखदुःखतारतम्य संबंधी असतो' असें भाष्य गर्भित त्याचा स्पष्ट असल्यामुळे उपसंहार करून जो तारतम्याने फळसंबंधी असतो (तो तारतम्याने साधनवान असतो) असा त्या ठिकाणी 'अग्नीप्रमाणे' असा दृष्टांताचा जाणवेल असें अनुमान सांगतात – 'कार्याच्या' 'हा तारतम्याने साधनवान आहे. याला तारतम्याने फळ वत्त्व असल्यामुळे अग्नीप्रमाणे' असा येथे अनुमान करणे – यांच्या तारतम्याने प्रयोग जाणावा. उपासनापासून उत्पन्न दृष्ट अदृष्ट मोक्षफळ हा इष्ट असें जे पूर्वपक्ष्याने बोलणे – उपासनाकर्मफळ आहे असें सांगितले त्याच्या दूषणपर भाष्याचा अवतरण करितात – 'मोक्षकर्मफळ' समासाच्या वर्णनाने जाणविलेल्या।

स्पर्श प्रतिषेधाच्चोदना लक्षण धर्मकार्यत्वं मोक्षाख्यस्याशरी-
रत्वस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते। धर्मकार्यत्वे हि प्रियाप्रिय-

॥ व्याख्यान ॥

विरुद्ध असे अतीन्द्रियत्व विशोकत्व शरीरादिकाने अभोग्यत्वादि धर्मवत्व असल्या मुळे व्यतिरेकाने स्वर्गादिकाप्रमाणे अशा न्यायाने अनुग्राह्य श्रुतीला सांगतात– "अशरीरं वाव संतं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" – तत्वतः विदेह असलेल्या आत्म्याला निश्चयेंकरून वैषयिक सुख दुःखें स्पर्श करीत नाहीत. इति प्रियाप्रियस्पर्श प्रतिषेधात्– अशा रीतीने सुख दुःखांच्या स्पर्शाच्या प्रतिषेधामुळे "चोदनालक्षणधर्मकार्यत्वम्" चोदना प्रमाणक धर्म फलत्व "मोक्षाख्यस्याशरीरस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते" – मोक्षनामक अशरीरत्वाचा प्रतिषेधित केले जाते असें कळते. दुःखाचें स्पर्शनाचा प्रतिषेध असें जाणावे. मोक्ष जर उपासनारूप धर्मफल आहे तर तेंच प्रिय (सुख) आहे. म्हणून येथें त्याच्या प्रतिषेधाचा अयोग आहे असें सांगतात– 'धर्मकार्यत्वे हि' – मोक्षाला धर्मकार्यत्व असतांना 'प्रियाप्रिय-

॥ विवरण ॥

हेतूला सांगतात– कर्मफलाहून विरुद्ध' अतीन्द्रियत्वादिक पृथक् पृथक् अन्य हेतु आहेत असें जाणावे. 'विशोकत्व' = सुखदुःख रहितत्व. 'व्यतिरेकाने' = जेथें कर्मफलत्व असतें तेथें अतीन्द्रियत्वादि विशिष्ट हेतु यांचा अभाव असतो जसें स्वर्गादिक असाध्य. 'वाव' हे अवधारणार्थी आहे असें सांगतात 'निश्चयेंकरून' 'चोदना' = क्रियेचे प्रवर्तक वेदवाक्य. विपर्यास बाधकाला प्रतिपादक भाष्याला अवतीर्ण करितात 'मोक्ष जर' 'तेंच' = मोक्षरूपी धर्मफल. 'त्याच्या' = सुखस्पर्शनाच्या निषेधाचा 'अयोग आहे' = संभव नाही. 'निरास आहे'

'विपर्यास' = मोक्ष उपासनारूप धर्मफल आहे या विरुद्ध पक्षांत. 'बाधकाला' = प्रियाप्रिय स्पर्शनाच्या निषेधाला

स्पर्शेन प्रतिषेधो नोपपद्यते। अशरीरत्वमेव धर्मकार्य-
मिति चेन्न तस्य स्वाभाविकत्वात्। 'अशरीरं शरीरेष्वन-

॥ व्याख्यान ॥

स्पर्शेन प्रतिषेधो नोपपद्यते।' सुखदुःखांच्या स्पर्शनाचा प्रतिषेध उपपन्न होत नाही. पण प्रियनामक वैषयिक सुख आहे त्याचा निषेध केला जातो. मोक्ष तर धर्मफल आहे, कारण कर्मांना विचित्र फलदान सामर्थ्य आहे। अशी शंका घेतो– 'अशरीरत्वमेव धर्मकार्यमिति चेत्' अशरीरत्वच धर्मकार्य आहे? असें असेल तर आत्म्याचे देहाशी असंगत्व अशरीरत्व आहे. त्याला अनादित्व असल्यामुळे कर्मसाध्यता नाही असें सांगतात– 'न तस्य स्वाभाविकत्वात्' – नाही कारण त्याला स्वाभाविकत्व आहे– कारण, 'अशरीरम्' = स्थूलदेह शून्य अशा 'शरीरेषु अनवस्थेषु' = अनेक शरीरें अनित्य स्थिर नसतां 'अवस्थितं' एकनित्य स्थित असलेल्या 'महान्तं, विभु-

॥ विवरण ॥

'पण प्रियनामक' = धर्मफल दोन प्रकारचे आहे: १ वैषयिक सुखाचा हेतुत्वाने त्या सुखाच्या संबंधीरूप फल धर्म जसें स्वर्गादि. असें असतां स्वर्गादि जनित सुख या श्रुतीने निषेधिले जाते, म्हणून सुख स्पर्शन निषेधाचा अयोग नाही. दुसरे धर्मफल अशरीरस्वरूप आहे तें तर पर्यवसानाने शरीरादिकांचा अभाव आहे तो तर ध्वंसाप्रमाणे नित्य असून ही जन्य आहे. तात्पर्य श्रुति विकल करून न कर्मांच्या विचित्र शक्तिवाने विचित्र फलदान सामर्थ्य वरून आहे. अशी पूर्ववादी शंका घेतो असा भाव. 'आत्म्याचे' अशरीरत्व भावरूपच आहे. अभावरूप नाही. व त्याला अनादित्व असल्यामुळे कर्मजन्यता नाही. म्हणून ध्वंसाहून वैलक्षण्यामुळे दृष्टान्त वैषम्य आहे. असा सिद्धान्तीचा अभिप्राय.
'कारण' याचा 'इत्यादि श्रुति आहेत' याच्याशी संबंध.
अशरीरात्मस्वरूप मोक्षाच्या अनादित्व व भावत्वाविषयीं प्रमाणत्वाने उदाहृत श्रुतीचे व्याख्यान करितात– 'स्थूलदेह शून्य'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'ध्वंसही ध्वंसाभाव' – 'कारण नित्य वैषम्य' = ध्वंस हा अभावरूप असून जन्य आहे. तर अशरीररूप मोक्ष भावरूप असून अजन्य आहे.

वस्थेष्ववस्थितम्। महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति॥" [कठ १।२।२१] "अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः" [मु. २।१।२] 'असं-

॥ व्याख्यान ॥

'महान्तं'= व्यापी. आपेक्षित महत्त्वाचे वारण करितात- 'विभुम्'= सर्वव्यापी 'आत्मानं मत्वा'= आत्म्याला जाणून 'धीरो न शोचति'= धीर ह्या आत्म्याला शोक पडळे तर संसाराला अनुभवीत नाही. असा अर्थ. सूक्ष्मदेहाच्या अभावाविषयी श्रुति सांगतात- 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः'= अप्राण व अमन यानीं प्राण व मनाच्या। क्रिया व ज्ञान शक्तीच्या निषेध केला असल्यामुळे तदधीन कर्मेन्द्रिये ज्ञानेन्द्रियांचा निषेध होतो म्हणून 'शुभ्रः'= शुद्ध असा अर्थ. हे देहाच्या अभावाविषयीं श्रुति सांगतात. "असङ्गो ह्ययं पुरुषः"= हा आत्मपुरुष स्थूल सूक्ष्म देहापासून निश्चयें करून असंग आहे. 'इत्यादि

॥ विवरण ~~व्याख्यान~~ ॥

"महान्तं विभुम्" यातील पदांच्या पौनरुक्त्याच्या आशंकेला वारण करण्याकरिता विभुपदाला अवतरण देतात- 'आपेक्षित'= सापेक्ष असा अर्थ. 'अनवस्थेष्ववस्थितम्'= या अंशाने अनादित्व व 'महान्तं विभुं' या अंशाने अनन्त्व सांगितले असे जाणावे- "ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" "विद्ययामृतमश्नुते" "ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति" "अथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव" इत्यादि श्रुतींनी दर्शित ब्रह्मात्मत्व अशरीरत्व अमृतत्व लक्षण मोक्षाला सादित्व असतां अंतवत्त्व येईल. इष्टापत्ति आहे. असेंही म्हणतां येणार नाही कारण अंतवत्त्वामुळे अनित्यत्वाने पुनरावृत्ति असतां पुनः बंधामुळे मोक्षाला उपचारितार्थत्व (गौणत्व) प्रसंग येतो. तसें असल्यामुळे मोक्षिलेल्या श्रुतींनी व गौणत्व प्राप्ति प्रसंग रूप न्यायाने अनादि व भाव रूप मोक्षाला नित्यसिद्धत्व प्रतिपादिलें असल्यामुळे त्याला उपासना क्रियारूप धर्मफलत्व नाही. असा सिद्धान्ताचा अर्थ.

विवरण व्याख्यान

म्हणून नाशत्व असतां मोक्षाला अनित्यत्व येईल म्हणून तो कर्मसाध्य नाही असा अर्थ. 'अनादित्व'= मोक्षाला अनादित्व:

ह्यो ह्ययं पुरुषः" [बृ. ४।३।१५] इत्यादिश्रुतिभ्यः। अत एवानुष्ठेय-कर्मफलविलक्षणं मोक्षाख्यमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम्।

तत्र किंचित्तु परिणामिनित्यं ~~यस्मिन्~~ यस्मिन् विक्रियमाणेऽपि तदेवेदं

श्रुतिभ्यः' इत्यादि श्रुति आहेत. निर्दिष्ट आत्मस्वरूप मोक्षाला अनादित्व व भावत्व सिद्ध असतां फलित सांगतात- 'अत एव'= म्हणून 'आत्म्याला अनादित्व व भावत्व असल्यामुळे 'अनुष्ठेय कर्म फल विलक्षणम्'= अनुष्ठेय कर्मफलाहून विलक्षण 'मोक्षाख्यमशरीरत्वम्'= मोक्ष नामक अशरीरत्व 'नित्यमिति सिद्धम्'= नित्य आहे असे सिद्ध आहे म्हणून ते धर्मसाध्य नाही असा भाव. पण नित्यत्व असून ही मोक्षाला परिणामित्व धर्मकार्यत्व आहे? अशी आशंका असतां नित्याच्या दोन प्रकारच्या विभाग करितात- 'तत्र'= नित्य वस्तु मध्ये. 'किंचित्'= कोणी

॥ विवरण ~~व्याख्यान~~ ॥

पण नित्य वस्तु मध्ये जी वस्तु परिणामाला प्राप्त होत असतां 'तीच ही आहे' अशा प्रत्यभिज्ञा प्रमाण बलावरून जिच्यात नित्यत्व सिद्ध होते. ती परिणामि नित्य आहे. तसें मोक्षाला ही परिणामि नित्यत्वच आहे. तसेंच जें परिणामी नित्य आहे ते कार्य आहे. अशी व्याप्ति आहे जसें पृथिव्यादि. त्या प्रमाणे मोक्षाला धर्मकार्यत्व होते आहे. असें अ-सेल तर सांगतो- 'जे परिणामी नित्य आहे ते सावयव आहे अशी व्याप्ति आहे जसे पृथिव्यादि. व तसें असतां श्रुतियुक्त स्वाभाविक अशरीर अमृत ब्रह्म लक्षण मोक्षाला निरवयवत्वामुळे परिणामी नित्यत्व नाही. परंतु कूटस्थ नित्यत्व आहे. पुनः परिणामी नित्यत्व कल्पित आहे. कूटस्थ नित्यत्व तर श्रुतीवरून स्वाभाविकत्वामुळे व नाशकाभावामुळे पारमार्थिक आहे. असें मानले जाते. म्हणून मोक्षाला परिणामी नित्यत्व नाही. व म्हणून उपासना कर्म कार्यत्व नाही. या अर्थाला स्पष्ट करण्याकरितां भाष्याला अवतीर्ण करितात- 'पण नित्यत्व असून ही' 'दोन प्रकारच्या'- परिणामी नित्य व कूटस्थ नित्य असा'

विवरण व्याख्यान

~~स्वतःसिद्ध~~ स्वतः सिद्ध असल्यामुळे ही कर्मजन्यत्व नाही असा अर्थ. 'कल्पित आहे'- कारण सावयवत्वामुळे त्याला अनित्यत्व आहे म्हणून

मिति बुद्धिर्न विहन्यते । यथा पृथिव्यादि जगन्नित्यत्ववादिनाम् । यथाच सांख्यानां गुणाः । इदं तु पारमार्थिकं कूटस्थं नित्यं व्योमवत्सर्वव्यापि सर्वविक्रियारहितं नित्यतृप्त

॥ व्याख्यान ॥

वस्तु परिणामि नित्यम् = परिणामी नित्य असते 'यस्मिन्विक्रियमाणेऽपि' = ज्यांत विकार झाले असतांही 'तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते' = तेच हे वस्तु आहे अशी बुद्धि नाश होत नाही. 'यथा जगन्नित्यत्ववादिनां पृथिव्यादि द्रव्य' = जसे जगन्नित्यत्ववाद्यांच्या मतांत हे पृथिव्यादि द्रव्य 'यथाच सांख्यानां गुणाः' = व जसे सांख्यांचे गुण. हे आत्मा तर कूटस्थ नित्य आहे म्हणून कर्मसाध्य नाही असे सांगतात - 'इदं तु पारमार्थिकं कूटस्थं नित्यम्' = हे तर पारमार्थिक कूटस्थ = अविनाशी नित्य आहे. परिणामीचे नित्यत्व प्रत्यभिज्ञेने कल्पित असेच आहे. कूटस्थाचे तर नाश नसल्यामुळे नित्यत्व पारमार्थिक आहे. कूटस्थत्वाच्या सिद्धीकरिता परिस्पंदाचा अभाव सांगतात - 'व्योमवत्सर्वव्यापि' = आकाशाप्रमाणे सर्वव्यापि, परिणामाचा अभाव सांगतात - 'सर्वविक्रियारहितम्' = सर्व विकाराने रहित. फलाची अपेक्षा नसल्यामुळे फलार्थही क्रिया नाही असे सांगतात - 'नित्यतृप्तम्' = नित्यतृप्त - तृप्तीची अपेक्षा न ठेवणारे किंवा विशोक सुखरूप असे.

॥ विवरण ॥

'जो मी बाल्यअवस्थेत बाळ होतो तो मी वृद्धावस्थेत वृद्ध आहे' अशा अवस्थारूप धर्मांचा भेद असतांही धर्मी देखील एकच असा प्रत्यभिज्ञा होते. परिणामी नित्य तार्किकांचे मतें शरीरादिक 'पृथिव्यादि' येथील आदि शब्दाचा अर्थ आहे. 'यथाच सांख्यांचे गुण' = जसे सत्वादि गुणत्रयविशिष्ट प्रधान प्रकृति शब्दवाच्य परिणामी नित्य आहे त्याप्रमाणे असा अर्थ.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ह्या विषयी प्रमाण नाही. प्रत्यक्ष झाले तर दीपाप्रमाणे सादृश्याने प्रत्यभिज्ञा आहे. असे

निरवयवं स्वयंज्योतिस्स्वभावं । यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कालत्रयं च नोपावर्तेते । तदेतदशरीरत्वं मोक्षाख्यम् । 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूता-

॥ व्याख्यान ॥

निरवयवत्वामुळे ही स्वतः क्रिया नाही असे सांगतात - 'निरवयवम्' = अवयव रहित. स्वयंज्योतिष्ट्वामुळे त्याला ज्ञानाकरितां क्रिया नाही असे सांगतात - 'स्वयंज्योतिस्स्वभावम्' = स्वयंप्रकाश = चैतन्यस्वभाव. म्हणून कूटस्थत्वामुळे कर्म = उपासना साध्य मोक्ष नाही असे सांगितले. कर्मवत्याच्या कार्याशी असंगीत्वामुळे ही कर्मसाध्य मोक्ष नाही असे सांगतात - 'यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण' = जेथे (ज्या मोक्षांत) कार्याशी = अपूर्वाशी सह धर्माधर्म. कालाने अनवच्छिन्न असल्यामुळे ही असे सांगतात. 'कालत्रयं च नोपावर्तेते' = तीन्ही काळ ही समीप प्राप्त होत नाहीत. 'तदेतदशरीरत्वं मोक्षाख्यम्' = ते हे अशरीरत्व मोक्ष नामक आहे. धर्मादिकाच्या असंबंधाकरितां प्रमाण सांगतात - 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्' = धर्माहून अन्य अधर्माहून अन्य. 'अन्यत्रास्मात्कृताकृतात्' = कार्य व कारणाहून अन्य. 'अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च' = भूत भविष्याहून चकाराने वर्तमानाहून ही अन्य ('यत्तत्पश्यसि तद्वद' = जे पहातोस ते सांग. असा अर्थ.)

॥ विवरण ॥

कूटस्थ त्याला साधनानात अशा अभिप्रायाने यांनी विशेषणांनी आत्म्याला अवतीर्ण करितात असे सांगतात - 'कूटस्थ' व्याख्या षड्भावविकार रहित त्याचा अभिप्राय ठेवून प्रकृतत्वामुळे परिणामाच्या अभावपरत्वाने व्याख्याची योजना करितात - 'परिणामाभाव' = 'क्रिया' = निरवयवत्वामुळे सांगितले कि भ्रमनादि क्रिया होत नाही असा भाव. 'कर्म' = उपासनारूप कर्म. 'कर्मवत्याच्या कार्याशी' = कर्म = उपासना व त्याचे कार्य - त्याच्यापासून उत्पन्न होणारे अपूर्व त्याच्याशी असा अर्थ. वक्ष्याहून अतिरिक्त

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पूर्वश्रुतां तदुपासनाच्य - दोनो फलभाविव्याप्ति असा उपक्रम असल्यामुळे येथेही कर्म शब्दाने उपासनेचे ग्रहण सांगतात - 'उपासनारूप कर्म'

ब्रह्मण्याच्य" [कं. २।७८] इत्यादि श्रुतिभ्यः। अतः तद्ब्रह्म यस्येयं

व्याख्यान

'इत्यादि श्रुतिभ्यः' = कारणत्याविषयीं इत्यादि श्रुति आहेत. पण सांगितलेल्या श्रुतिप्र-
त्ताला कूटस्थ असंगित्व सांगो मोक्षाला नियोग (=उपासना) फलत्व कां असणार नाही
त्यावर सांगतात- 'अतः' = कर्मफल विलक्षणत्वामुळे 'तत्' = तें कैवल्य 'ब्रह्म' ब्रह्मच
आहे. ब्रह्माशी अभेदामुळे मोक्षाचा कूटस्थत्व व धर्मादिकाशी असंगित्व आहे- असा भाव.
किंवा 'यस्येयं जिज्ञासा प्रस्तुता' = ज्याचीही- 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' अशी पृथक् जि-
ज्ञासा प्रस्तुत आहे 'अतः' = म्हणून- पृथक् जिज्ञास्यत्वामुळे 'तद्ब्रह्म' ते ब्रह्म धर्मा-
दिकाशी असंस्पृष्ट आहे. असा अर्थ. ब्रह्माच्या विधीशी स्पर्श असतां शास्त्राला पृथक्त्व

॥ विवरण ॥

मोक्ष आहे अशा अभिप्रायाने शंका घेतो- पण सांगितलेला 'ब्रह्माशी अभेदामुळे' वगैरे असता मोक्षाला
नियोग=उपासना फलत्व नाही. असा परिहार याचा अर्थ. 'तें कैवल्य'- या व्याख्यानांत जे पूर्वोक्त अशरीरत्व रूप
कैवल्य तें ब्रह्म आहे असा 'तत्' शब्दाचा अध्याहार करून भाष्याची योजना करावी. पण ज्या कैव-
ल्याची ही जिज्ञासा प्रस्तुत आहे तें कैवल्य ब्रह्म आहे असा अन्वय युक्त असल्यामुळे अध्याहाराने काय? असें ही
म्हणतां येणार नाही कारण ब्रह्मज्ञानेच्छा प्रस्तुत असली तरी मोक्षज्ञानेच्छा अप्रस्तुत आहे. पण मग 'ज्याचीही-
जिज्ञासा'- येथेंच यत् शब्दाचा अन्वय होत नाही. असें म्हणतां येणार नाही कारण 'तद्यदि कर्तव्य शेषत्वेन' या उत्तर
भाष्यस्थ 'तत्' पदाशी अन्वय संभवतो. परंतु असें असतांही पूर्वी यत् पदाचा अध्याहार करावा लागतो. म्हणून
अस्वरसामुळे दुसरें व्याख्यान सांगतात- 'किंवा' 'ब्रह्म धर्मादिकाशी असंस्पृष्ट आहे.' त्याला पृथक् जिज्ञास्यत्व
असल्यामुळे व्यतिरेकानें स्वर्गप्रमाणे' या अनुमानांत अप्रयोजकत्व शंका निरसनाकरितां अनुकूल तर्क सांगतात- 'ब्रह्माच्या

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'अप्रयोजकत्व शंका'- वरील अनुमानांत 'पृथक् जिज्ञास्यत्व असल्यामुळे' या हेतूच्या अप्रयोजकत्वाविषयी शंका असतां असा अर्थ.

व्याख्यान

असणार नाही कारण कार्यविलक्षण अज्ञात विषयाचा लाभ नाही. ब्रह्मात्मैक्य तर
भेद प्रमाण जागृत असतां विधिपर वाक्यापासून लब्ध होणे शक्य नाही. किंवा त्या-
च्या वाचून विधीची अनुपपत्तीही नाही. कारण योषित् अग्नीच्या ऐक्याप्रमाणे त्याच्या विषयीं अशा
विधि दिसतो. असा भाव. अथवा मोक्षाला नियोगानें असाध्यत्व असतां फळ तत्सू-
त्रार्थ सांगतात- 'अतः' = म्हणून = वेदान्तांचा तेथें समन्वय असल्यामुळे 'यस्य-

॥ विवरण ॥

विधिशेषी' 'मी ब्रह्म आहे' अशा आरोप्य विषयक उपासना विधि शेषत्वाने ब्रह्मात्मविषयी संबंध असतां असा अर्थ. उपास-
नेला कार्यरूपत्वाने कार्यविलक्षण अनधिगत विषयाच्या अभावामुळे वेदान्त शास्त्राला कर्मशास्त्राच्या अपेक्षेने पृथ-
क्त्व असणार नाही वगैरे असतां प्रथम सूत्राने ब्रह्माच्या पृथक् जिज्ञास्यत्वाची अनुपपत्ति आहे. असा भाव. पण ब्रह्मा-
ला विधिशेषत्व असतांही विधिपर स्तुत्यादि वाक्यापासून उपासना विषयक ब्रह्मात्मैक्याला जाणणे शक्य असल्या-
मुळे कार्यविलक्षण अज्ञात ब्रह्मात्मैक्य रूप विषयाच्या लाभाने वेदान्तांना पृथक् शास्त्रत्व कथन युक्त आहे? त्यावर
सांगतात 'ब्रह्मात्मैक्य तर' 'मी ईश्वर नाही' असें भेदप्रमाण जागृत असल्यामुळे ब्रह्मात्मैक्य जाणणे शक्य नाही कारण विधि-
पर वाक्याला अप्राधान्यानें ब्रह्मात्मैक्य बोधकतेनें दुर्बलत्व आहे. वगैरे असतां शास्त्राचे पृथक्त्व कथन व्यर्थ आहे असा
भाव. पण प्रत्यगभिन्न ब्रह्मोपासना विधीला वास्तव ब्रह्मात्मैक्यावाचून अनुपपन्नत्व असल्यामुळे त्याची आवश्यकता
आहे वगैरे असतां 'अहं ब्रह्मास्मि' अशा प्रधान विधिवाक्यानेंच विषय लाभ होत असल्यामुळे शास्त्राचे पृथक्त्व
युक्त आहे? अशी आशंका असतां वास्तव ऐक्यावाचून च आरोपित ऐक्य विषयक भ्रमात्मक ज्ञानापासूनच त्या उपासनेच्या
संभवानें त्या विधीची उपपत्ति होत असल्यामुळे त्याची अपेक्षा नाही असा परिहार करितात- 'किंवा' 'त्याच्या वाचून' =
वास्तव ऐक्यावाचून. याविषयीं दृष्टान्त सांगतात- 'कारण योषित्' "योषा वाव गौतमाग्निः" असा [ ] स्वपक्षांत
सूत्राचे स्वारस्य जाणविण्याकरिता दुसरी योजना सांगतात- 'अथवा' 'सूत्रार्थ' 'तत्तु समन्वयात्' या सूत्राचा अर्थ या योजनेंत

जिज्ञासा प्रस्तुता। तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोपदिश्येत तेन च
कर्तव्येन साध्यश्चेन्मोक्षोऽभ्युपगम्येत अनित्य एव स्यात्।
तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलेष्वेव तारतम्यावस्थितेषु अनित्ये-
षु कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत। नित्यश्च मोक्षः सर्वै-
र्मोक्षवादिभिरभ्युपगम्यते। अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदे-
शो युक्तः।

॥व्याख्यान॥

यं जिज्ञासा प्रस्तुता = ज्याची ही जिज्ञासा प्रस्तुत आहे 'तं कृत्स्न' = तें ब्रह्म स्वतंत्र्य वेदान्ता
कडून उपदेशिलें जातें. विपक्षांत दोष सांगतात 'तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोपदिश्येत' तें
ब्रह्म जर कर्तव्यशेषत्वानें = उपासनेच्या अंगत्वानें उपदेशिलें जाईल. 'य' = व 'तेन कर्तव्ये-
न साध्यश्चेन्मोक्षोऽभ्युपगम्येत' = त्या कर्तव्यानें साध्य जर मोक्ष मानला जाईल. तर
'अनित्य एव स्यात्' = तो अनित्यच होईल. 'तत्रैवं सति' = तेथें असें असतां = मोक्ष साध्य-
त्वानें अनित्य असतां 'यथोक्तकर्मफलेष्वेव तारतम्यावस्थितेषु अनित्येषु' = तार-
तम्यानें अवस्थित अनित्य यथोक्त कर्मफलांतच 'कश्चिदतिशयो मोक्षः इति प्रसज्येत'
= कोणी अतिशय मोक्ष आहे असें प्राप्त होईल. 'नित्यश्च मोक्षः सर्वैर्मोक्षवादिभिरभ्युपग-
म्यते' = परंतु नित्यच मोक्ष सर्व मोक्षवाद्यांकडून मानला जातो. उपसंहार करितात 'अतो' = म्हणून

॥ विवरण॥
तसें

म्रह्मातीत हें शब्दानें मोक्षाला नियोगानें असाध्यत्व सूचित आहे असें जाणावें. स्वातंत्र्यानें ब्रह्माच्या उपदेशाच्या अनंगीकार असतां 'अथा-
तो ब्रह्मोपासना जिज्ञासा' असें सूत्र होईल. परंतु तसें नाहीं ब्रह्मज्ञान ब्रह्म स्वातंत्र्यानें उपदेशिलें जातें असा भाव.

॥ विवरणव्याख्यान॥

ब्रह्माच्या स्वातंत्र्यानें उपदेशाकरितां 'यस्य यं जिज्ञासा' या भाष्यानें सूचित [illegible]

॥व्याख्यान॥

= मुक्तीला नियोगानें असाध्यत्व असल्यानें [मियोज्याच्या अलाभामुळे] कर्तव्याच्या नियो-
गाचा अभाव आहे म्हणून 'कर्तव्यशेषत्वेन' = कर्तव्याच्या शेषत्वानें 'ब्रह्मो-
पदेशो न युक्तः' = ब्रह्माच्या उपदेश युक्त नाहीं.

'शारीरं वाचिकं' येथून 'ब्रह्मोपदेशो न युक्तः' येथपर्यंतच्या भाष्याच्या संक्षेपानें
८८।२८
हा अर्थ — श्रुतीवरून व न्यायावरून मोक्षाला नित्यसिद्धत्व प्रतीत होत असल्यामुळे क्रियासाध्य-

॥ विवरण॥

"नियोगाच्या अभाव आहे म्हणून" = नियोगाच्या कार्याचा अभाव असल्यामुळे नियोगाचा अभाव आहे म्हणून असाध्य [किंवा विधी-
(फुर्ता उपचितापचितत्व असता)
यमान उपासनासाध्यत्वामुळे सुखदुःखाप्रमाणें शरीरेन्द्रियादि दृष्ट त्यामुळे साध्यत्व व साधनक्षयामुळे क्षयिष्णुता येईल म्हणून
—असा भाष्यातील 'अतो' = म्हणून शब्दाचा अर्थ]

२५३१८

भाष्याच्या तात्पर्यार्थ सांगतात — 'भाष्याच्या संक्षेपानें हा अर्थ' इत्यादिकानें. पण फळवैलक्षण्य नाहीं कारण मोक्षाही
उपासनासाध्यतेनें कर्मजन्यत्व आहे व त्यामुळे उपचयापचय शरीरेन्द्रियादिमत्ता ही येईल. त्यावर सांगतात 'श्रुतीवरून
व न्यायावरून' "ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" [मुं ३।२।९] "विद्ययामृतमश्नुते" [ई. ११] "ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति"
[छां २।२३।१] "अशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव" [ ] इत्यादि श्रुतीवरून ब्रह्मात्मता अशरीरत्वलक्षण मोक्षाचें
स्वरूप. न्यायावरूनही मोक्षाचें नित्यत्व कळतें. कारण पुनरावृत्ति असतां पुनः बंधामुळे मोक्षशब्दाला उपचारितार्थता
(गौणता) प्रसंग येतो. व अभ्युदयानें श्रेयसाचा भेद कळतो. अनादित्वही श्रुति व न्यायावरून कळतें. कारण 'विदु-

॥ विवरणव्याख्यान॥

साध्य मोक्ष असतां सांगितलेलें दूषण तसेंच राहतें म्हणून असा भाष्यातील 'अतः' शब्दाचा दुसरा अर्थ सांगतात — (किंवा)
फळवैलक्षण्य असिद्ध आहे? अशी शंका येतां — 'पण फळ' शरीरादिकानें उपभोग्य फळक कर्म आहे. मुक्तीला तर शरीरादि अ-
संगित्वामुळे कर्मफळत्व नाहीं अशी आशंका असतां सांगतो — 'त्यामुळे'. श्रुतीवरून व न्यायावरून नित्यत्व प्रतिपादित होतें असें
सांगितलें त्याविषयीं श्रुति दाखवितात — 'ब्रह्मवेद' — ब्रह्म नित्यसिद्ध असून त्याचें ब्रह्मफळ आहे त्याहून आतिरिक्त ऐक्य नाहीं.

["कर्मब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात्" येथे आचार्यांनी जें कर्म व ब्रह्मविद्याफळांत वैलक्षण्य सांगितलें]

॥ व्याख्यान ॥

मोक्ष नाही असा. कसा? जर संध्योपासनाप्रमाणे मानस ब्रह्मकर्मक उपासन नामक धर्म, मोक्षफलक, स्वर्गादिफलक यागाप्रमाणे विधान केल्या जाता. तरतसें असतां शरीरवानाकडून

॥ विवरण ॥

मुक्तश्च विमुच्यते [कं ५।१] " ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति " [बृ ४।४।६] अशा श्रुति आहेत. व साहित्व नसतां अंतवत्व येईल असा न्याय आहे. व म्हणून क्रिया साध्य मोक्ष नाही असा अर्थ. क्रियासाध्य मोक्ष असतां अभ्युदय फला प्रमाणे शरीरेन्द्रियादि संबंध, क्षयिष्णुता, उपचयापचयत्व हे मोक्षाला येईल असें सांगतात- 'जर संध्योपासना' पण असेंच उपचयापचयत्व क्षयिष्णु शरीरेन्द्रियादि भोग कर्मफल आहे. तसें त्याच्याहून विलक्षण अशरीर अमृत ब्रह्म

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशा श्रुतींचा अर्थ-न्यायावरून असें सांगितले त्याचें विवरण करितात- 'न्यायावरूनही'. न्याय दाखवितात- 'कारण पुनरावृत्ति' मुक्तीला अनित्यत्व असता अभ्युदयाहून जे वेगळे असणार नाही असें सांगतात- 'व अभ्युदय' पूर्वी असून पुढें होणाऱ्यास साध्यत्व असते मुक्ती तर त्याच्याहून वैलक्षण्यामुळे असाध्यत्व आहे असें सांगतात- 'अनादित्वही', अनादित्वा विषयीं श्रुति व न्याय यांच्या क्रमानें सांगतात- 'विमुक्तश्च विमुच्यते' शब्द क्रियासाध्यत्वात् उत्पत्त्यादि फल आहे. मुक्तीला अंतःक्रिया साध्यत्व असल्यामुळे नित्यत्व आहे? अशी आशंका असता (ब्रह्म व अंतर्या) यांचे विशेषण त्यामुळे साध्यत्व मात्र अनित्यत्व प्रयोजक आहे अशा आशयानें सांगतात- 'क्रियासाध्यत्व' पण सशरीरत्वाला ही धर्मकार्यत्व असल्यामुळे व्याख्यानांत 'अशरीरत्वच' असें कसें म्हटले? अशरीरत्व तरच अशी आशंका असतां 'अशरीरत्वच तर' यानें व्यावर्त्य शंका सांगतात- 'पण जसेंच'. पण 'अयाऽय मशरीरः" [ ] इत्यादिकानें अशरीरत्वाला आत्मत्व प्रतिपादित असल्यामुळे त्याला स्वाभाविकत्व असिद्ध आहे. तसें सशरीरत्वाच्या अनुभवाला विरोध

॥ व्याख्यान ॥

तें फल भोक्तव्य आहे. म्हणून " अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः " [छां ८।१२।१] असा अशरीर मोक्षाचा अनुवाद व योग्य प्रियाप्रिय स्पर्शनाभावाचा अनुवाद निरर्थक नाही तर अशरीरत्वच तर धर्मकार्य नाही कारण त्याला स्वाभाविकत्व आहे. त्याने अनुष्ठेय फल विलक्षण मोक्षाख्य अशरीरत्व स्वभावसिद्ध नित्य आहे असें सिद्ध होते. त्यांतही कोणत्या रीतीनें परिणामी नित्य असल्यास कदाचित् धर्मकार्य होईलही. परंतु हें कूटस्थ नित्य

॥ विवरण ॥

लक्षण निःश्रेयस कर्मफलच आहे. कारण कर्मांना पश्वादि विविध फल हेतुत्व दिसतें? त्यावर सांगतात 'अशरीरत्वच तर' मग काय हें अशरीरत्व स्वाभाविक आहे? किंवा नैमित्तिक? शरीर व आत्म्यांत मिथ्याज्ञान संबंध व्यतिरिक्त सर्व प्रकारच्या संबंधाचा आत्यंतिक अभाव असें अशरीरत्व स्वाभाविक आहे. व मिथ्याज्ञान संबंधामुळे शरीरत्व नैमित्तिक आहे. त्यांत सम्यक् ज्ञानानें साध्य अशा मिथ्याज्ञानाच्या संबंधाच्या निवृत्ति लक्षण अशरीरत्वाला कर्मसाध्यत्वाचा अभाव असल्यामुळे संबंधान्तरनिवृत्ति लक्षण अशरीरत्वाला स्वाभाविकत्व आहे. म्हणून धर्मसाध्य मोक्ष नाही. पण जें हें अशरीर अमृत ब्रह्म लक्षण फल ते अन्यथा अन्य आकर्मांच्या योगानें परिणामाला प्राप्त होतें? यावर नाही असें सांगतात- 'त्यांतही'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

होणारी अशी शंका घेतात- 'पण काय हें' शरीराच्या संबंधाची परमार्थ सत्वलांत कादाचित्की ही अनुपपत्ति असल्यामुळे अशरीरत्व स्वाभाविक आहे. असें सांगतात- 'शरीर व आत्म्यांत'. सशरीरत्वाच्या अनुभवाला विरोध येतो असें सांगितले त्याचा निरास करितात- 'व मिथ्याज्ञान' आणखी कुठेही सशरीरत्व वस्तुसत् नाही असें दाखविण्या करितां 'मिथ्याज्ञान' हें विशेषण आहे. पण "अयाय मशरीरः" इत्यादिकानें अशरीरत्वाला साध्यत्व प्रतीत होतें? अशी आशंका असतां काय ते साध्यत्व मिथ्याज्ञानाच्या संबंधाच्या ध्वंस लक्षण अशा अशरीरत्वाला आहे? किंवा संबंधान्तर ध्वंस लक्षण अशरीरत्वाला? असा विकल्प करून पहिल्याला इष्टत करितात- 'त्यांत'. कर्मकांडानें उपासना सांगितली जाते असें ~~...~~ यांविषयी हेतु सांगतात- 'सम्यक् ज्ञानानें' प्रमाण ज्ञानाला अज्ञान व त्याच्या कार्याशी विरोधित्व असल्यामुळे. उपासनेला र अनादरत्व आहे असा अर्थ. दुसऱ्याला दूषित करितात- 'संबंधान्तर' सत्वादिगुणांना अनादि-

॥ व्याख्यान ॥

ब्रह्म जिज्ञास्यत्वाने प्रक्रान्त आहे. कीं ज्याचे स्वरूपज्ञान जीवाला मोक्ष अभिप्रेत आहे. तेथें जर हस्तगत विस्मृत सुवर्णादिकाप्रमाणे भ्रान्तिमात्र व्यवहित मोक्षाला प्रत्याख्यान करून देवता विषय यागादिकाप्रमाणे ब्रह्मविषयध्यानक्रियेपासून प्रीतिविशेष भोग्य मोक्ष कल्पिला जाईल तर त्यांच्यातच तारतम्यावस्थित प्रीतिविशेष यागफलांत ही तसा होईल. नरमापुढे "तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते" [छां० ८।१।६] अशा लिङ्गदर्शनाने उपबृंहित न्यायाने कवणारा अनित्य मोक्ष प्राप्त होईल. लक्षवाद्यांच्यानंतर तसा अभ्युपगम = अंगीकार नाही. — असा.

॥ विवरण ॥

पण स्वाभाविक अशरीर अमृत ध्रुवलक्षण मोक्ष सदा एकरूप असो. तथापि विधीयमान उपासनासंतानापासून तो होईल कारण उपासनेला (मानसत्वामुळे) ज्ञानलक्षणत्व आहे? म्हणून सांगतात- 'तेथें जर हस्तगत विस्मृत सुवर्णादिकाप्रमाणे' इत्यादि. असा- शब्दाच 'लक्षपांने हा अर्थ' या अर्थ मोक्ष्य वाक्याशी संबंध.

पण मोक्षाला उपासना साधनत्व असता यागफलाप्रमाणे उपचयापचय सादिभ्युता यांनी संबंध काय म्हणून होईल? सांगतात-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व असतांही जामात्यांना परिणाम आहे तसा कुठलाही राहील? अशी शंका घेतो- 'पण जेहे' कूटस्थनित्यता प्रतिपादक श्रुत्यादिकांशी विरोध असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात- 'म्हणून नाही' कूटस्थाचा अंगीकार करून तेथें उपास्तीच्या अनुप्रवेशाची शंका घेतो- 'पण स्वाभाविक' सदा एकरूप आहे व होईल हे विरुद्ध आहे? म्हणून सांगतो- 'कारण उपासनेला' ज्ञानाच्या नंतर तेथें अनुप्रवेश अंगी करणे आहे. मग उपास्तीलाही ज्ञानत्व असल्यामुळे निषेध कसा? असा अर्थ: आणि ध्यानातील व्याकरणीय नित्य ब्रह्मज्ञानाचे फल आहे, त्याचा त्याग करून कुठला ज्ञान (उपासना) साध्यत्वाचा अंगीकार असतां स्वर्गादि समत्व होईल असें सांगतात- 'तेथें'

पण कर्मांना उपचित अपचितरूपत्व असल्यामुळे त्यांचे फल स्वर्गादि ही तशाच प्रकारचे आहे. परंतु येथें उपासनेला (एकविधत्व असल्यामुळे) नाही? अशी शंका घेतो- 'पण मोक्षाला' विकल्पवास हेतु करीत नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतात- 'सांगतो'

॥ विवरण ॥

मोक्ष कर्मकारितां विधीयमान उपासनेचा स्वरूपावरून कालावरून किंवा संख्येवरून परिच्छिन्न आहे? किंवा नाही? हें सांगितले पाहिजे. जर आहे तर मग दर्शपूर्णमासाच्या परिच्छित्तीप्रमाणे एवढी ही आहे अशी उपासनेची परिच्छित्ति दाखविली पाहिजे. तशी तर दिसत नाही. संख्येवरूनही परिमाण नाही. मरण सहस्र किंवा लक्ष प्रत्यय

सहस्र प्रत्यय मोक्षाचे साधन आहे असें नियामक दिसत नाही. कालावरूनही परिमाण नाही. कारण एक, शत किंवा सहस्र संवत्सर पर्यंत उपासना करणाऱ्यास मोक्ष होतो अशा नियमाविषयी प्रमाणाचा अभाव आहे, मरणान्त अवधि आहे? असें असेल तर तथापि दर्शपूर्णमासाप्रमाणे एकाकार साधन पौष्कली लब्ध होत नाही. कारण एक दश शत किंवा सहस्र काळाने कोणाच्या मरणापुढे पुरुषभेदांत उपासनेच्या उपचय अपचयाचा प्रसंग येतो. उपास्यांचे आपरो-क्ष्य अवधि आहे? असें असेल तर तथापि कोणाला कोणत्या काळीं अपरोक्ष्य मुळे साधनाचे उपचयापचय तसेंच आहे म्हणून उपासनालक्षण मोक्ष साधनाचे एकरूप लब्ध होत नाही. आरोपिताच्या अपरोक्षानुभवान्त तर मोक्ष साधन नाही कारण त्याला अविहितत्व आहे व मिथ्याज्ञानत्व आहे. पण देशकालसंख्यापरिमाणभेदामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सांगतो' येथून 'मरणान्त अवधि आहे' या पूर्वीपर्यंत ग्रंथ स्पष्ट आहे. "यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम्। तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः॥" [भ० गी० ८।६] इत्यादि वाक्याच्या पर्यालोचनेने उपासनेचा अवधि प्रतीत होतो? अशी शंका घेतो- 'मरणान्त' आयुष्याच्या निधनाचा अभाव असल्यामुळे साधनाचे एकरूप सिद्ध होत नाही असें सांगतात- 'तथापि दर्शपूर्णमासाप्रमाणे' परिच्छित्तीचा अभाव सांगतात- 'कारण एक' दुसऱ्या अवधीची आशंका घेतो- 'उपास्याचे आपरोक्ष्य' या पक्षांत ही साधनाच्या एकरूपाचा अभाव तसाच आहे असें सांगतात- 'तथापि कोणाला'? पण उपासना मोक्षाला साधन नाही कीं ज्याने तिच्या उपचयादिकाने फलाला ही तारतम्य प्राप्त होईल. परंतु उपासनाजनित साक्षात्कार मुक्तीचा हेतु आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- "आरोपिताच्या अपरोक्षानुभवान्त" का अविहितत्वामुळे त्याला साधकत्व आहे? किंवा अन्वयव्यतिरेकावरून सिद्धत्वाने? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'कारण त्याला अवि-हितत्व' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करतात- 'व मिथ्याज्ञानत्व' प्रमाणज्ञानाला अविद्यानिवर्तकत्व अन्वय

॥ विवरण ॥

एकरूप नसो अग्निहोत्राच्या अभ्यासाप्रमाणे पुरुष अर्थात साधनाची उपचयापचयात्मता होईल. मग स-
वांना एकरूप मोक्ष होणार नाही? कारण काष्ठाच्या उपचयामुळे ज्वाळेच्या उपचयाप्रमाणे व अग्निहोत्राच्या
उपचयामुळे स्वर्गाच्या उपचयाप्रमाणे उपासनेच्या उपचयामुळे मोक्षाच्या उपचयापचयांची उपपत्ति होते.
अर्थात साधनांतील वैषम्य असतांही फलाचे एकरूप्य सांगावयाचे असल्यास अनुष्ठानाला वैफल्य येईल.
पण
आता विधीयमान उपासना नियामकाच्या अभावामुळे उपचयापचयरूपिणी असली नाही फल तर ज्ञानावरून
एकरूप आहे असे म्हणणे असल्यास यांत सार नाही कारण उपासनेपासून अविद्या [= मिथ्याज्ञान] निरसं-
स्कार कामकर्म क्षीयमाण झाले असतां चित्त एकाग्र्यामुळे अपरोक्षसम्यक्ज्ञानाच्या उदयाची उपपत्ति-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्यतिरेकाने सिद्ध आहे अप्रमाण ज्ञानाही असा अर्थ. परिमितिनाही या दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात- 'पजदेकाकार
या पक्षांत पूर्वोक्त दोषाचे स्मरण करवितात- 'मग सर्वांना' उपासनेच्या उपचयादिकांनी तिच्या फलांतही उपचया-
दिक होतील असे सांगितले तेथें विरुद्ध पक्षांत बाधकाच्या अभावाची शंका घेतात- 'आतां साधनाचे' बाधकाभाव
असिद्ध आहे असे सांगतात- 'अनुष्ठानाला' उपचितापचित साधनाच्या अनुष्ठानानंतरही फलांत साम्य अ-
सतां उपचित साधनानुष्ठान निष्फळ होईल असा अर्थ. एकरूप फलोद्देशाने विविधरूप उपासनेचे विधान अस-
ल्यामुळे फलाचे ऐकरूप्य सिद्ध आहे? अशी शंका घेतात- 'पण विधीयमान?' 'नियामकाच्या अभावामुळे?' म्हणजे क-
च्या अपेक्षा दिकाला अनियतत्व असल्यामुळे साधनाच्या ऐकरूप्याला अस्तीनिबाधक पहात नाही असा अर्थ. त्याशी
अविरुद्ध मुख्यही संभवत असतां विरुद्ध अर्थान्तरांत तात्पर्य कल्पना करण्यास योग्य नाही असे समाधान करितात-
'यांत सार नाही' मिथ्याज्ञान अविद्या शब्दाचा अर्थ आहे. एकाग्र्यानिवाला अपरोक्षज्ञान उत्पन्न होते व एकाग्र्य
प्रपंच्याच्या मिथ्याज्ञानादि प्रतिबंधाची निवृत्ति झाली असतां होते. व त्यांची निवृत्ति उपासनाधीन आहे. अशा परंपरेने मुक्ती
न उपासनेचा उपयोग संभवत असतां साक्षात् लिङ्गमोक्षाचे साधनत्व श्रुत्यादिकांशी विरुद्ध कल्पना नाही असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

८९।२८

'अतो न कर्तव्य दोषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्त' हा उपसंहार आहे. पुनः जें म्हटले
की "न च पुनरावर्तते" [छां. ८।१५।१] असे शास्त्राने कथन असले तरी निरस्त्य तर्काने ना-

॥ विवरण ॥

होते (~~म्हणून उपासनेला साक्षात् मोक्षाचे साधनत्व नाही तिच्यामुळे शास्त्रापासून निर्गुण एकरूप मोक्षफल आहे ते सिद्ध~~
वैषम्यामुळे अपरोक्षज्ञानाची उपपत्ति होते.
क्षीयमाण कर्मादि वैषम्यावरून ते उपासना) म्हणून स्वर्गादिफलाप्रमाणे उपचयापचयरूपिणी मुक्ति होईल- असे. '~~अतो~~'

असंभव
~~अन्यथा 'संयोग ... वाक्याची संधि~~

(मुक्तीला ~~अपचिता~~पचितत्व असता)

विधीयमान उपासना साध्यत्वामुळे सुखदुःखाप्रमाणे शरीरेन्द्रियादि दृष्टसामुग्री साध्यत्व व साधनक्षयामुळे
क्षयिष्णुता होईल असा उपसंहार करितात- 'अतोन' पण "तद्यथेह कर्मचितः" "यत् कृतकं तदनित्यम्" [
] हो श्रुति व अनुमान सामान्याला अवलंबन करणारी आहेत अपुनरावृत्ति श्रुति तर मोक्षविषयक बळवान आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आतां 'उपासनेच्या उपचितादि रूपत्वामुळे फलांतही उपचित अपचित रूपत्व येते' असे जे पूर्वी सांगितले त्यावर सांगतात- 'व
क्षीयमाण' निवर्त्य अविद्यादिकांच्या तरतमभावामुळे साधनांतही तरतमभाव उचित आहे असा अर्थ. पापादिकांच्या निवृत्तीला
दुराधिगमत्व असल्यामुळे संतत उपास्तीचे अनुष्ठान होईल? त्यावर सांगतात- 'अपरोक्षज्ञानाची' स्वमतांत मुक्तीच्या
एकरूपत्वाला उपपादन करून परमतांत ते दुर्घट आहे असा उपसंहार करितात- 'म्हणून स्वर्गादि' असे शङ्कु विचाराच्या
परिसमाप्ती आली आहे ।। असें असतांना [= मुक्तीला उपासनासाध्यत्व असतां तर] सांगितलेले दूषण तसेंच
राहते असें सांगतात- 'विधीयमान' मुक्तीला उपचितापचितत्व सांगून शरीरेन्द्रियादि मत्व दाखवितात 'सुखदुः-
खाप्रमाणे' लौकिक सुखदुःखाला जसें शरीरादिसाध्यत्व व विनाशित्व आहे तसें मुक्तीला ही तादृशत्व दुर्वार आहे असा
साध्यत्वकृतानित्यत्व
अर्थ.
शास्त्राने कथन असलेले मुक्ति नित्यत्व तर्काने अनिरस्य आहे असे 'जें पुनः' येथे सांगितले तें असंभवनीय आहे कारण तर्कग्राह्य
'तद्यथेह'
अनित्यत्वाला साधक ~~श्रुति~~ इत्यादिवाक्यांदि सतें? अशी आशंका असतां तीहि सांगतात- 'पण तद्यथेह' ~~श्रुति~~ श्रुति व अनुमान
इत्यादि
दाखवितो- 'तद्यथेह'

व्याख्यान

हीं सकरण युक्त नाही. तें अयुक्त आहे: कारण वर्तमानाच्या निर्देशामुळे तशाभावाविषयीं

॥ विवरण ॥

अशा सांगितलेल्या अर्थाचा अनुवाद करितो - 'जें पुनः म्हटलें कीं नच पुनरावर्तते' [तें अयुक्त आहे] वेदान्ता- नाविषयीं वस्तुत असतां तर पर्णमयीत्वादिकांप्रमाणें वेदान्तासंबंधीं फलश्रुति अर्थवाद आहेत. द्रव्यगुणसंस्कार कर्म- फलश्रुतिप्रमाणें अर्थवादांमध्येंतर अपुनरावृत्ति जाणणें शक्य नाही. पण अर्थवादत्वामुळें फलश्रुतिप्रामाण्याला सोडीत नाहीत परंतु वर्तमानाच्या निर्देशानें योग्यतेच्या अनुपलब्धि विरोधामुळें सोडतात. मग येथेंही 'नच पुनरावर्तते' अशा अप्रा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सामान्य व विशेषविषयक न्यायामध्ये विशेष विषयाला बलीयस्त्व असून इतराला दौर्बल्य आहे. या न्यायाच्या आश्रय करून सांगतो 'अपुनरावृत्ति' पण शब्दानांत 'तें अयुक्त आहे' येथें 'न स पुनरावर्तते' अशा स्थळीं प्रमाणान्तर आपे- क्षत्व सांगितलें तें कशामुळें? वर्तमानाच्या निर्देशानें म्हणणें तर सापेक्षत्वाचा प्रयोजक नाही कारण 'औदुंबरो यूपो भवति' इत्या- दिकांतही दिसत नाही? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'वेदान्तानां निषेधपरत्व'. पण अर्थवादत्व आम्हांस अ- नुकूल आहे प्रतिकूल नाही कारण ते 'अर्थं वदन्ति' अशा विग्रहावरून अर्थाला साधक आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'अर्थवादांतील तर' अर्थवेदकत्व मात्र अर्थवाद शब्दाचा अर्थ नाही. परंतु विधीला अपेक्षित स्तुतिवाचकत्व अर्थवादत्व आहे. तशा प्रकारच्याला तर स्वतन्त्र मानाने प्रामाण्य संभवत नाही. त्याविषयीं दृष्टान्त सांगतात - 'द्रव्य' "यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति" इत्यादिक द्रव्यांत फलश्रुति, 'यदाङ्क्ते चक्षुरेव भ्रातृव्यस्य वृङ्क्ते' इत्यादिक गुण व संस्कारांत फलश्रुति, 'वर्म वा एतद्यज्ञस्य क्रियते' इत्यादिक कर्मांत. असा येथें क्रम जाणावा. द्रव्यादिकांत फलश्रुतीच्या अप्रामाण्यांत अर्थवादत्व हेतु नाही? अशी आशंका घेतो - 'पण अर्थवादत्वामुळें' कारण अर्थवाद असूनही विग्रहवानू देवतादिकांची सिद्धि मानलेली आहे असा- अर्थ. मग अप्रामाण्याला कारण काय? अशी शंका असतां सांगतो: 'परंतु' प्रमाणान्तराशीं विरोधित्व असें सांगतो - 'वर्तमान' प्रतिषेधा- ला प्रसक्तिपुरस्सरत्व स्पष्ट आहे. येथें तर प्रमाणान्तराच्या अभावामुळें प्रतिषेधश्रुतीला प्रामाण्य नाही असें सांगतात - 'मग येथेंही'

॥ व्याख्यान ॥

प्रमाणान्तराची अपेक्षा आहे. कार्याच्या नित्यत्वाविषयींतर प्रमाण नाही. परमाणूंच्या पाकज गुण नित्य- त्वाविषयीं उदाहरण नाही. कारण त्यांच्या नित्यत्वाची प्रक्रिया मात्रानें सिद्धि आहे. पुनः "तेषा- मिह न पुनरावृत्तिः" [बृ: ६।२।१५] "इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते" [छां: ४।१५।६] ह्या श्रुति 'इह' व 'इमं' या विशेषणामुळें या कल्पांत अनावृत्तीला दाखवितात. निरवधिक अनावृत्तीला नाही.

॥ विवरण ॥

सत्याच्या प्रतिषेधामुळें अर्थवादांना प्रामाण्य नाही - तो असा कीं - "ब्रह्मलोकमभिसंपद्यते न च पुनरावर्तते" अशा अभिसंपत्तिरू- पानें अप्राप्त पुनरावृत्ति प्रतिषेधिली जाते. आतां पुनः परत येणार नाही" असा आवृत्तीच्या प्रतिषेध केला जातो. असा वाक्यार्थ कल्पिला जात असेल. तर तो बरोबर नाही कारण श्रुतार्थ परित्यागानें अश्रुतार्थ कल्पनेंत 'यत्- कृतकं तदनित्यं' 'तद्यथेह कर्मजितः' अशा अनुमान व श्रुतीचा विरोध आहे. अशा अपुनरावृत्ति वाक्यांत रात येणार शब्दे म्हणून हें (नित्यत्व) अर्थवादमात्र आहे. सामान्य श्रुति व अनुमानांच्या योगानें साध्य मोक्षाला अनित्यता दाखविली. सांप्रत- मोक्षाच्या अपुनरावृत्ति श्रुतीतील विशेषणसामर्थ्य बघून त्यांचा अंतवत्त्व सांगतात - 'पुनः तेषामिह' 'इमं' व 'इह' हें विशेषण

~~नासोत स्वतः प्राप्त आवृत्तीला दाखविते~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण संयोगाला वियोगाचा सान्तत्व असल्यामुळें आवृत्तीची प्रसक्ति दिसत नाही! त्यावर सांगतात 'तो असा कीं' काय 'न च पुनरावर्तते' याचा श्रुतार्थ आहे! किंवा अन्य आहे? पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'श्रुतार्थ' दुसऱ्या पक्षाला उत्पादन करितात - 'आतां पुनः' अविरोधाची अपेक्षा करून कल्पना प्रवृत्त होते. येथें तर विरोधामुळें कल्पना नाही असें सांगतात - 'नाही कारण श्रुतार्थ' सांगितलेल्या न्यायाला अन्यत्रही अतिदेश करितात - 'अशीच' "एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते" इत्यादि वाक्यें वाक्यान्तर अध्याहारानें ग्रहण केलीं जातात. या कल्पांत आवृत्तीच्या अभावपूर्वी सांगितला असल्यामुळें 'पुनः' ही उक्ति अयुक्त आहे! अशी आशंका असतां सांगतात - 'सामान्य श्रुति' पण विशेषण वगळून या कल्पांत आवृत्तीचा अभाव कळत असला तरी दुसऱ्या कल्पांत आवृत्ति होईल याविषयीं काय प्रमाण? अशी आशंका असतां सांगतात - 'इमं व इह' पण वाक्यभेद प्रसंगामुळें त्यांना कल्पना तरी

॥ विवरण ॥

तरांत स्वतः प्राप्त आवृत्तीला दाखविते असा अर्थ. पण याकल्पांत अनावृत्तीला प्रतिपादन करणाऱ्या वाक्याला कल्पान्तरी पुनरावृत्तीचे प्रतिपादन असतां द्वैयर्थ्यामुळे वाक्यभेद होईल ? मग हा सर्वसंकरवादी अनभिज्ञ जडबुद्धि आहे. कारण सर्व सविशेषण वाक्यांवर हा आक्षेप अवतीर्ण होतो. पण सविशेषण वाक्य मुख्यतः विशिष्ट अर्थाला प्रतिपादन करीते. व सामर्थ्यावरून विशेष्यान्तराची निवृत्ति जाणली जाते. म्हणून वाक्यभेद होत नाही ? मग येथेही याकल्पाने विशेषित अनावृत्ति मुख्यतः प्रतिपादन केली जाते. व सामर्थ्यावरून याची अपुनरावृत्ति कल्पान्तरी निवारित केली जाते म्हणून वाक्यभेद नाही. पण कल्पान्तरीही श्रुति सामान्यामुळे 'इह न पुनरावृत्तिः' हा प्रतिबंध तुल्य आहे. खरें आहे याकल्पांत ब्रह्माला जाणलेल्या अशा आम्हाला कल्पान्तरी पुनरावृत्ति नियामक सामर्थ्यावरून कळते. पण सांप्रत कल्पान्तरी ब्रह्म जाणणाऱ्यांचीही स्वकल्पांत अनावृत्ति कळते ? असें असेल.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आवृत्तिबाधकत्व नाही ? अशी शंका घेऊन - 'पण याकल्पांत' उपहासपूर्वक उत्तर सांगतात - 'हा सर्वसंकरवादी' 'नील कुसुम' इत्यादि वाक्य नीलत्व विधायक वाक्यावरून (इतर वर्णाच्या) व्यावृत्तीची सिद्धि होते असें सांगतात - 'कारण' पण उत्पलाचा नैल्याच्या संसर्गाला बाधित करणारे वाक्य सामर्थ्यावरून इतराच्या व्यावृत्तीला बोधित करीते म्हणून वाक्यभेद कोठून ? अशी शंका घेतात - 'पण सविशेषण' मग येथेंही ते तुल्य आहे असें सांगतात - 'मग येथेंही' पण तरी याकल्पांत अनावृत्ति व कल्पान्तरी तर आवृत्ति असें या वाक्यावरून निश्चित करणे शक्य नाही. कारण त्या कल्पवर्जी श्रुतिसामर्थ्यावरून तेथेंही अनावृत्ति प्रतीत होते ? अशी शंका घेता - 'पण कल्पान्तरीही' 'श्रुतिसामान्यामुळे' - 'इमं' इत्यादि श्रुतिला दोन्ही कल्पांत एकरूपत्व असल्यामुळे श्रुतीच्या ^असा अर्थ^ एकत्वाचा अंगीकार करीतात - 'खरें आहे' पण मग आवृत्तीचे अविरोधि आहे ? असें असेल तर सांगितले पाहिजे की - याकल्पांत जे ब्रह्माला प्राप्त झाले आहेत. त्यांची कल्पान्तरी अनावृत्ति आहे ? किंवा अन्यांची ? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'याकल्पांत ब्रह्माला' उभय पक्षाचे ^उत्थापन^ निरसन करीतो - 'पण सांप्रत' त्याचा निरास करीतात - 'असें असेल तर मग' व्यवस्थेलाच सांगतात -

॥ व्याख्यान ॥

ब्रह्माच्या क्रियेंत अनुप्रवेशाला मान्य करून मोक्षाला अनित्यत्व दोष सांगितला परंतु वेदान्त वाक्यगत परस्पर समन्वय क्रियानुप्रवेशाला सहन करीत नाही. कारण वेदन (= ब्रह्माला जाणण्यांत) व ब्रह्मभवनांत (^ब्रह्म^ होण्यात) एककालत्वाचा निर्देश आहे. म्हणून जाणलेल्या ब्रह्माच्या क्रियेंत विनियोग नाही. असें सांगतात - 'अपिच'

॥ विवरण ॥

तर अशी व्यवस्था कल्पिली जाते - याकल्पांत जाणणाऱ्यांची कल्पान्तरी पुनरावृत्ति व कल्पान्तरी जाणणाऱ्यांची तेथे अनावृत्ति (व कल्पान्तरी पुनरावृत्ति) अन्यथा विशेषण व्यर्थ येते

"ब्रह्माच्या क्रियेंत" येथून आरंभ करून 'क्रियेंत विनियोग नाही' येथपर्यंत त्या ग्रंथाचा हा अर्थ - श्रवणादिवरून कळलेले ब्रह्म सुखसंवेदनत्वामुळे अभ्यासाने अपरोक्ष केले असतां निदिध्यासनाने जें साक्षात्करण तें ब्रह्मवेदन असें म्हटलें जाते. तें उत्पन्न झाले असतां अनंतरच अविद्यादि दोषांची निवृत्ति होत असल्यामुळे ब्रह्म ब्रह्मसंवेदनाशी समानकालत्वयुक्त आहे. जेव्हां पुनः अध्यारोपित आत्म (= ब्रह्म) विषयक विधीयमान उपासनात्व ब्रह्मवेदन सांगितले जाते तेव्हां मोक्षाला काला नंतर भावित्व असल्यामुळे समानकालत्व निर्देश युक्त होत नाही. म्हणून शास्त्रावरून कळलेल्या ब्रह्माचे स्वतः अपरोक्ष ज्ञानाकारे प्रवृत्त होत नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'याकल्पांत' विषयी हेतु सांगतात - 'अन्यथा'

'अपिच' येथे विद्येच्या अनंतर मोक्ष होतो असें सांगितले. तेथें शाब्द ज्ञान विद्या आहे ? किंवा अपरोक्षज्ञान ? किंवा उपासना ? पहिला पक्ष नाही. कारण तें उत्पन्न झाले तरी मोक्ष होत नाही. दुसरा पक्षही नाही. कारण साक्षात्काराच्या हेतुत्वाने अभ्यासाचे विधीचा आश्रय करणे योग्य आहे. तिसरा ही नाही कारण त्याला अप्रधानत्व आहे ? अशी आशंका सांगतात - 'ब्रह्माच्या' अन्वयव्यतिरेकाने सिद्धत्व असल्यामुळे अभ्यासादि विधि नाही असें सांगतात - 'श्रुत निर्देश त्यामुळे' उपासनात्व वेदनाला संभव नाही स्पष्ट सांगतात - 'जेव्हां पुनः'

अपिच "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" [मुं.३।२।९] "क्षीयन्ते चा-

॥ व्याख्यान ॥

किंवा श्रेष्ठीपासून तमाच्या निवृत्ति प्रमाणे, ज्ञानापासून अज्ञानाच्या निवृत्तिरूप मोक्षाळा दृष्ट फलत्व असल्यामुळेही नियोगसाध्यत्व नाही असें सांगतात- 'अपिच' = पुनःही "ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" = जो मी ब्रह्म आहे असें जाणतो तो ब्रह्मच होतो. 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे" = कार्य व कारणाचे अधिष्ठान असा तद्रूप त्याळा [विवरण ॥]

पाहिल्यामुळे फळ जननाच्यापूर्वी कार्यांत अनुप्रवेश नाही - असा.

'नियोगसाध्यत्व नाही' - दृष्ट असा अज्ञाननिवृत्तिरूप मोक्षाळा अपरोक्षरूप साक्षात्काराच्या अव्यवहित उत्तर कालीं जन्यत्व असल्यामुळे कालान्तरभावि अदृष्ट फलक नियोगापासून जन्यत्व नाही. अन्यथा मोक्षाळा कालान्तरभावि अदृष्ट फलत्वापातिपडेल असा अर्थ. जें अपूर्वापासून उत्पन्न होतें तें कालान्तरभावि असतें जसें स्वर्गादि. तसा मोक्ष नाही. परंतु ज्ञानापासून अव्यवहित उत्तरकाली जन्य आहे. याविषयीं प्रमाणत्वानें उदाहृत श्रुतीच्या अर्थ सांगतात- 'जो मी' जेव्हां ज्ञान होतें तेव्हां मोक्ष होतो अशा प्रतिपादन करणाऱ्या वर्तमानार्थी लट् प्रत्ययानें काळान्तराच्या निरास केल्या जातो असा भाव. असें सर्वत्र जाणावें. 'पर' शब्दाच्या अर्थ सांगतात- 'कारण' 'अवर' शब्दाच्या अर्थ सांगतात- 'कार्य' अधिष्ठान अधिष्ठेयरूपानें असत वेगळे नसल्यामुळे सांगतात- 'त्यांचे अधिष्ठान तद्रूप'
'त्याळा जाणले असतां' यानें ज्ञानाच्या अव्यवहित उत्तरकालीं जन्यत्व कर्मनाशाळा प्रतीत होते असा भाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्वमताचे अबाधितत्व दाखवितात- "म्हणून"

श्रुति प्रमाणावरून मोक्षाळा नियोगजन्यत्व नाही असे 'अपि' शब्दानें सूचित केले आहे. असें सांगून 'च' शब्दानें दृष्टफलत्वामुळेही त्याळा नियोगजन्यत्व नाही. असें सूचित केलें आहे असें सांगतात- 'दृष्ट असा'

स्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे" [मुं.२।२।८] "आनन्दं ब्रह्मणो वि-द्वान्न बिभेति कुतश्चन" [तै.२।९] "अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि" [बृ.४।२।४] "तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत्" [१।४।१०] "तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः" [ई.७] इत्येवमाद्याः श्रुतयो ब्रह्मविद्यानंतरं मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये कार्यान्तरं वारयन्ति। "तथा तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदे

॥ व्याख्यान ॥

जाणले असतां या दृष्ट्याची अनारब्ध फलकर्म नाश होतात. 'आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चन' - ब्रह्माच्या स्वरूपानंदाळा जाणणारा द्वितीयाच्या अभावामुळे निर्भय होतो. 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' = हे जनका! अज्ञानाच्या नाशामुळे तू अभय ब्रह्माळा प्राप्त झाला आहेस. 'तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति' = तो जीवात्मरूप ब्रह्म गुरूच्या उपदेशा-वरून आपणाळाच 'मी ब्रह्म आहे असें जाणते झाले' 'तस्मात्तत्सर्वमभवत्' = त्याळा जाणल्यामुळे तें ब्रह्म पूर्ण झाले. 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' = परिच्छेद ज्ञानाच्या नाशामुळे मी ब्रह्म आहे' अशा एकत्वाळा अनुभवणाऱ्यास अनुभवकाळी शोक मोह असत नाहीत असा श्रुतींच्या अर्थ. 'इत्येवमाद्याः श्रुतयः' = अशा इत्यादि श्रुति. त्यांचे तात्पर्य सांगतात- 'ब्रह्मविद्यानंतरं मोक्षं दर्शयन्त्यः' = ब्रह्मविद्येच्या अनंतर मोक्षाळा दाखविणाऱ्या "मध्ये" = ब्रह्मविद्या व तिच्या फळामध्ये 'कार्यान्तरं वारयन्ति' = दुसऱ्या उपासना क्रियेचे वारण करितात- मोक्षाळा विधिफलत्व असतां स्वर्गादिकाप्रमाणे त्याळा कालान्तरभावित्व येईल व तसें असतां श्रुतींचा बाध होईल असा भाव. याही कारणामुळे मोक्षाळा विधिफलत्व नाही असें सांगतात- 'तथा' त्याप्रमाणे 'तत्' = ब्रह्म 'हे' निश्चयपूर्वक 'एतत्' = प्रत्यक्ष

ऽहं मनुरभवं सूर्यश्च" [बृ.१।४।१०] इति ब्रह्मदर्शन सर्वात्मभावयो मध्ये कार्यान्तर वारणायोदाहार्यम्। यथा तिष्ठन् गायतीति तिष्ठति गायत्यो मध्ये तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते।

॥ व्याख्यान ॥

प्रथमन्=

'मीआहे' असे पाहणारा 'ऋषिर्वामदेवः' = वामदेव ऋषि त्या ज्ञानापासून 'प्रतिपेदे' = शुद्ध ब्रह्माला प्राप्त होता झाला व त्या ज्ञानांत स्थित असा, 'अहं मनुरभवं सूर्यश्च' [= मी मनु आहे सूर्य आहे] इत्यादि स्वतःला सर्वात्मत्व प्रकाशित करणारा आत्म मंत्रांत पहाता झाला.' इति = असे श्रुतिवाक्य" ब्रह्मदर्शन सर्वात्मभावयो मध्ये = ब्रह्मदर्शन व सर्वात्मभावामध्ये एक काळ त्याच्या निर्देशामुळे 'कार्यान्तर वारणाय' = दुसऱ्या कार्याचे = उपासनेचे वारण करण्याकरिता 'उदाहार्यम्' = उदाहरण घ्यावे. कारण येथेच पश्यन् असा शतृप्रत्यय मध्ये क्रियान्तराचे वारण करितो. कारण 'लक्षणहेत्वोः क्रियायाः' [पा.सू. ३।२।१२६] या पाणिनीसूत्रांत हेतुभूत क्रियावाचक धातुवरून शतृप्रत्ययाचे स्मरण आहे. अन्यान (मध्ये नियान्तराचा अभाव) अव्यवहित हेतुमानांत क्रियेचा हेतुत्व आहे, असे वार्तिक दृष्टान्त सांगतात- 'यथा' = जसे 'तिष्ठन् गायतीति' = उभे राहून गायन करितो अशा रीतीने 'तिष्ठति गायत्यो मध्ये' = उभे राहणे व गान करणे यामध्ये 'तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते' = त्याच्या कडून केले जाणारे दुसरे काही नाही असे कळते

॥ विवरण ॥

"लक्षणहेत्वोः क्रियायाः" ~~इत्यादिकाचा~~ हा अर्थ- क्रियेचा क्रियान्तरा प्रत लक्षणत्व (= व्यवर्तकत्व = भेदकत्व) व हेतुत्व (सूत्राचा अर्थ) कळत असतांना लक्षण व हेतुभूत क्रियेच्या वाचक धातूपासून पुढे शतृ प्रत्यय स्मरण केल्या जातो- असा. प्र.२ 'उभा असतां गातो.' येथे स्थिति क्रियेला गीति क्रियेच्या हेतुत्वाचा अभाव असल्यामुळे दृष्टान्त विषम आहे! अशी आशंका असल्यास सांगतात-

"त्वं हि नः पिता योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसि"

[प्र.६।८] "श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्य स्तरति शोकमात्मविदिति

॥ व्याख्यान ॥

दृष्टान्तांत जरी स्थिति क्रियेच्या सामर्थ्यावरून च गीति क्रियेची सिद्धि नाही. परंतु शब्दाप्रयत्नान्तरापासून आहे. तरी त्यांच्या मध्ये दुसऱ्या क्रियेची प्रतीति नाही अशा एकदेशाच्या अंशाने हे उदाहरण आहे. येथे तर सर्वात्मभावाला ब्रह्मदर्शनाहून भिन्न प्रयत्नान्तराची अपेक्षा नाही. पुनः ज्ञानापासून अज्ञाननिवृत्तीचे श्रवण होते. ज्ञानाला विषयत्व (उपासनत्व) असतांतर कर्मत्वा (= क्रियात्वा) मुळे अज्ञाननिवर्तकत्व युक्त नाही. म्हणून बाधकत्व वदनाऱ्या हेतु वियायक नाहीत असे सांगतात- 'त्वं हि नः पिता योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसि' = भरद्वाज आदिक सहा ऋषि पिप्पलाद गुरुला पायावर नमन करून बोलते झाले: तू निश्चये करून आमचा पिता आहेस. जो तू आम्हाला अविद्यामहासागराच्या परं = पुनरावृत्तिशून्य अशा पारं = ब्रह्मरूपा परतीराला विद्या नौकेने तारतोस = प्राप्त करितोस = ज्ञानाने अविद्येचा नाश करितोस असा अर्थ. प्रश्नोपनिषत् वाक्याला सांगून छांदोग्य वाक्याला सांगतात- 'श्रुतं' इत्यादि. येथे 'तारयतु' पर्यंत उपक्रमस्थ वाक्य असून ('स मे' इत्यादि) शेष उपसंहारस्थ आहे. नारद सनत्कुमारांना शरण जाऊन म्हणाले- 'श्रुतं ह्येव मे भगव-

॥ विवरण ॥

'दृष्टान्तात' मोक्षाला नियोगसाध्यत्व असतां ज्ञानाच्या अव्यवहित उत्तरकाली तन्मयत्व प्रतिपादक श्रुतींचा विरोध उपपादन करून आता ज्ञानापासून साक्षात अज्ञाननिवृत्तिचे प्रतिपादक श्रुतींच्या विरोधाला भाष्यकार उपपादन करितात. असे भाष्याचा अवतरणिकेचा तात्पर्य- 'पुनः ज्ञानापासून' 'कर्मत्वामुळे' = ज्ञान व अज्ञानांत विरोधामुळे ज्ञानाला अज्ञाननिवर्तकत्व युक्त आहे. कर्म व अज्ञानांत विरोधाभावामुळे कर्मरूप ज्ञानाला (= उपासनेला) अज्ञाननिवर्तकत्व युक्त नाही. असा भाव.

55 "एतद्यो वेद निहितं गुहायां सोऽविद्याग्रन्थिं विकिरतीह सोम्य" [मु २।१।१०] इत्यादि श्रुति आदि शब्दाचा अर्थ आहे.

सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तारयतु" [छां. ७।१।३] ... "तस्मै मृदितकषायाय तमसः परपारं दर्शयति भगवान् सनत्कुमारः" [छां. ७।२६।२] इति चैवमाद्याः श्रुतयो मोक्षप्रति-

॥ व्याख्यान ॥

दर्शयन्त्यस्तरति शोकमात्मविदिति — भगवन् आत्मवेत्ता शोकाला तरतो असें आप-ल्या सदृशां कडून मी श्रवण केले आहे. श्रवण केले आहे हा भाव. 'सोऽहं भगवः शोचामि' तो मी अज्ञत्वामुळे हे भगवन् शोक करितो. 'तं मा भगवान् शोक-स्य परपारं तारयतु' त्या शोककारणाच्या मला भगवानच ज्ञाननौकेने शोकसागराच्या पैर पाराला प्राप्त करा. असे नारदाने बोलले. पुनः "तस्मै मृदितकषायाय तमसः परपारं दर्शयति भगवान् सनत्कुमारः" भगवान सनत्कुमार त्या तप्याने दग्धकिल्बिष नारदाला तमाच्या — शोकाच्या कारण अज्ञानाच्या ज्ञानाने निवृत्तिरूप परपार ब्रह्माला दा-खवितें झाले. 'इति चैवमाद्याः श्रुतयः' इत्यादि ... श्रुति 55 "मोक्षप्रतिबन्धनिवृत्तिमात्रमेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति" — मोक्षाच्या प्र-तिबंधक मिथ्याज्ञान त्याच्या निवृत्ति मात्र आत्मज्ञानाचे फल दाखवितात — म्हणून मो

॥ विवरण ॥

पुनः श्रुति ... विद्ये चे फल अविद्यानिवृत्तीला दाखवितात. तीतर अविद्या अपरोक्ष अध्यास लक्षण अशी तत्वाच्या अपरोक्ष

॥ विवरण व्याख्यान ॥

"मोक्षक्रियासाध्य नाही" असें (व्याख्यानात) सांगितले. तेथें काय मोक्षाला ज्ञानक्रियासाध्यत्वाचा निषेध केला जातो. किंवा त्या-च्या हून अतिरिक्त ... क्रियासाध्यत्वाचा? पहिला पक्ष नाही कारण 'तरति शोकमात्मवित्' असे वेदान्तवच-नहि ज्ञान क्रियासाध्यत्व प्रतीत होते. दुसरा पक्ष नाही कारण त्याला अंगीकार नाही? ... (प्रमाणजनित तत्त्वज्ञान क्रियारूप नव्हे असा भाव.)
सांगतात — 'पुनः श्रुति', अथवा 'तरति शोकमात्मवित्' असा उपक्रम करून "तमसः परपारं दर्शयति" असे सांगितले

॥ विवरण ॥

ज्ञानावाचून निवृत्त होत नाही. तेव्हा पुनः उपासनात्मक आरोपित स्वरूप तत्वज्ञान असेल. तेव्हां त्याने अविद्यानिवृत्ति होणार नाही. म्हणून प्रमाणजनित तत्त्वज्ञानच अविद्यानिवर्तक आहे. म्हणून अविद्यानिवृत्तिरूप फल श्रवणामुळे व-ज्ञात्मक वेदान्त प्रमाण आहेत असें सांगतात — पुनः तसेच इत्यादि श्रुति पण येथें अविद्येची निवृत्ति श्रुत नाही? हाहि येत नाही कारण "तरति शोकमात्मवित्" अशा शोकतरणाला निमित्त आत्मज्ञानाचा उपक्रम करून "तमसः परं पारं दर्शयति" असा उपसंहार करण्यात जर तमाच्या (= अज्ञानाच्या) निवृत्तीला न सांगणार नाही तर शोकादि अध्यास निवृत्ती-चा उपक्रम असणार नाही. म्हणून शोकादिकाचें उपादान अनादि अविद्या निवृत्ती "तमसः परं पारं दर्शयति"

॥ विवरण व्याख्यान ॥

असल्यामुळे आत्मज्ञानाला अविद्यानिवर्तकत्व उपलब्ध होते. परंतु ते उपपन्न होत नाही. कारण तसें उपलब्ध होत नाही. तसेंच ब्रह्मज्ञानाला अविद्यानिवर्तकत्व सांगणाऱ्या श्रुतीचा विरोधही आहे — आत्मविद्या ब्रह्मविद्याच होय? असेंहि शंका घेतां येणार नाही. कारण ब्रह्मविद्या असतांहि अविद्येची निवृत्ति दिसत नाही. आशंका असता. ... सांगतात 'पुनः श्रुति' ब्रह्म-विद्या असतांहि आत्मज्ञाना अविद्येची निवृत्ति होत नाही असें सांगतील. त्याचा निरास करितात — 'तीतर' विद्यो-पासनेला अविद्यानिवर्तकत्व कां असणार नाही? त्यावर सांगतात 'जेव्हां पुनः' तत्वज्ञान = आत्मज्ञान ... असा अर्थ पण "तमसः पारं दर्शयति" येथे तमाचे पारदर्शन मात्र लक्षित होते जसे देव नदीच्या पाराला दाखवितो असें लक्षण असता 'पर' ... मात्र लक्षित होते. त्यामुळे, पण 'तरति शोकमात्मवित्' अशा उपक्रम सामर्थ्यावरून निवृत्तीच सांगितली आहे? असे हे वाक्य कारण, तेथेंहि दुःखतरण मात्र उपल-ब्ध होते अशा आशयाने शंका घेतात — 'पण अविद्येची निवृत्ति' येथे उपक्रमांत निवृत्ति श्रुत असल्यामुळे उपसंहारही तद्विषयक आहे असें सांगतात 'दृष्टांत ... कारण' त्यावरून काय त्यावर सांगतात 'जरतमाच्या' पण शोक न तमाला ... असल्यामुळे शोकनिवृत्ति त्या उपक्रमामुळे तमनिवृत्ति मानावी काय? असें सांगितले त्याला उत्तर देतात 'म्हणून' ज्ञान व अज्ञानांत विरोध प्रसिद्ध असल्यामुळे शोकाला अज्ञानाचें कार्य असल्यामुळे त्याच्या (अज्ञानाच्या) नि-

बंधनिवृत्तिमात्रमेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति। तथाचाचा-
र्यप्रणीतं न्यायोपबृंहितं सूत्रम् - 'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोष-

॥ व्याख्यान ॥

१०१८

क्षक्रिया साध्य नाही. याकारणामुळे तत्वज्ञान अविद्यानिवृत्तिरूप मोक्षाला हेतु आहे कर्म
नाही असें सांगतात - 'तथाच - तसेंच 'आचार्यप्रणीतं न्यायोपबृंहितं सूत्रम्'
- गौतमाचार्यप्रणीत न्यायानें पुष्ट असें सूत्र आहे. 'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमि-
थ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये' - दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानामध्ये (तत्वज्ञानानें)

॥ विवरण ॥

श्रुतीनें सांगितलें असें करतें तसें "अविद्यायाः परं पारं तारयसि" अशी अविद्येच्या अतिक्रमानें ब्रह्मप्राप्ति सांगणारी
अतिक्रमाच्या अनुपपत्तीमुळे तिच्या निवृत्तीला दाखवीत. ~~'तत्वेविदीमेतं गुरवः सोऽविद्या ग्रन्थिं विकिरतीह सोम्य' [मु. २।१।१०] इत्यादि श्रुति आदिशब्दाचा अर्थ आहे.~~

अतापर्यंत श्रुतीच्या अनुसार अविद्यानिवृत्तिरूप फलाच्या सिद्धिकरितां तत्वज्ञाननिष्ठ वेदान्त प्रकरण आहेत असें
२५७१८
सांगितलें. आतां तर्कशास्त्राच्या अनुसारही मिथ्याज्ञाननिवृत्ति फल तत्वज्ञान आहे असें सांगतात. 'याहीका-
रणामुळे' (दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञान यांच्यामध्ये (पुढीलपुढील आहे असें) मिथ्याज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां तन्मूलक राग
द्वेषादि दोषांची निवृत्ति होते, तसें असतां त्रिविध प्रवृत्तीचा उपरम होतो. व प्रवृत्तीचा उपरम असतां तीज्यांना
निमित्त आहे अशा पुण्यपापाच्या अभावामुळे जन्माचा अभाव होतो व त्यामुळे दुःखाची निवृत्ति होते. असा सूत्रार्थ.)

॥ विवरणव्याख्यान ॥

निवृत्ति वाचून मोक्षाच्या निवृत्तीची अनुपपत्ति आहे म्हणून श्रोतृजनांस अज्ञाननिवृत्तीचा उपक्रम आहे असा निश्चय होतो. म्ह-
णून त्याच्या अनुरोधानें उपसंहारांतही अविद्यानिवृत्तीच सांगितली असें निश्चित होतें. असा अर्थ 'अविद्यायाः परं पारं तारयसि'
येथें अविद्यानिवृत्ति पारतरणत्वानें सांगितली व तसें असतां 'तमसः पारं दर्शयति' येथेंही अविद्यानिवृत्ति निर्दिष्ट आहे असें मानावें. 'तसेंच'
'याहीकारणामुळे' येथें मिथ्याज्ञानाच्या निवृत्तीनें दुःखाची निवृत्ति होते असें प्रतिज्ञामात्र सांगितलें. अशी आशंका असतां सांगतात

'आचार्यप्रणीतं'

मिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः [न्या. सू. १।१।२]

॥ व्याख्यान ॥

उत्तरोत्तरांचा अपाय झाला असतां 'तदनन्तरापायादपवर्गः' - त्याच्या (उत्तरोत्तरांच्या) कार्य
अशा पूर्वपूर्वांच्या नाशामुळे मोक्ष होतो' इति - असें अशारीतीनें अन्यही न्यायवेत्ते मिथ्याज्ञाना

॥ विवरण ॥

"दुःखजन्म" इत्यादि सूत्राचा हा अर्थ - "आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनःप्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखाप-
वर्गाः तु प्रमेयम्" [न्या. सू. १।१।९] या बारा पदार्थांत जें अनादिप्रवृत्त मिथ्याज्ञान आहे, त्याचा आत्म परमात्म शरी-
रेन्द्रियादि द्वादश पदार्थांच्या तत्वदर्शनानें त्यामुळें अपाय झाला असतां त्याच्यांत रागद्वेषमोह उत्पन्न
होत नाहीत. त्यामुळे प्रवर्तकाच्या अभावामुळे सुखदुःखफलाची प्रवृत्तिही न उत्पन्न होत नाहीत. त्यामुळे प्रवृत्ति नि-
वृत्ति द्वारा उत्पन्न सुखासुख व्यामिश्र कर्म शून्यतेनें ब्रह्मादिस्थावरान्त योनिभेदांत उत्पन्न होत नाही - शरीर
संबंधाला प्राप्त होत नाही असा अर्थ. व त्यामुळे शरीराचा अभाव असतां सुखदुःख उत्पन्न होत नाहीत. अशारीतीनें
'अन्यही' -
मिथ्याज्ञानापायच मोक्ष आचार्य दाखवितात - तसेंच वैशेषिकांनीही दाखविलें 'द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसम-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण गौतमाचार्यांनी अनादि भावरूप अज्ञान वस्तूची निवृत्ति मानली नाही. तेव्हां त्यांच्या सूत्राचें उदाहरण करून अ-
आत्मविषयी मी अविद्या असतां मिथ्याज्ञानाची निवृत्तिमात्र स्वीकृत आहे अशा आशयानें मिथ्याज्ञान
शब्दाचा अर्थ सांगतात. "आत्मशरीर" 'अर्थ' - शब्दानें पृथिव्यादि सांगितलें जातात. 'प्रेत्यभाव' मरण. 'फल' - सुख.
मिथ्याज्ञानाची निवृत्ति कशी? त्यावर सांगतात 'त्याचा' आत्म्याला नित्यत्व असल्यामुळे जन्माची अप्रसक्ति आहे
तेव्हां उत्पन्न होत नाही असें कसें म्हटलें? त्यावर सांगतात - 'शरीरसंबंधाला' मिथ्याज्ञानाचा अपाय असतां मोक्ष होतो हें
(कणादमुनिकृत) तंत्रान्तराच्या पर्यालोचनेनेंही निश्चित होतें असें सांगतात - 'तसेंच' तद्भिन्नत्व असून त्या-
च्याहून इतरांत वृत्तित्व असणें साधर्म्य. व तद्भिन्नत्व असून त्याच्याहून इतरांत वृत्तित्व नसणें वैधर्म्य.

॥ विवरण ॥

सवासांत साळसव्यवैलक्षण्याच्या योगानें तत्वाच्या अपरिज्ञानामुळें अनादि प्रवृत्त मिथ्या ज्ञान तत्व परिभाव [वैशे० ६।१।८]
नेनें निवृत्त होतें. व त्यामुळें उत्तरोत्तराच्या अभावामुळें मोक्ष होतो - असें सांगितलें. तसेंच सांख्यांनीं व योग्यांनीं देखील
दाखविलें आहे कीं - दृश्यादृश्य अविवेकलक्षण अनादि प्रवृत्त अविद्या तत्वज्ञानानें निवृत्त होते. व त्यामुळें अविद्या
अस्मिता राग द्वेष अभिनिवेश क्लेश नाश होतात. व त्यामुळें प्रक्षीण क्लेश पुरुषाच्या प्रवृत्तीच्या अनुदयामुळें मोक्ष
होतो. सुगतांनीं देखील सांगितलें आहे कीं - अनुसंधान कल्पनेनें प्रवृत्ति व तिच्या फलोदयपर्यंत रागद्वेषादि
दोषांनीं विषय - विज्ञानें दूषित आहेत. व तीं निरुद्ध तत्व परिभावनेनें निवृत्त झालीं असतां विशु-
द्ध विज्ञान चरमक्षणाचा उदय मोक्ष आहे - असें. म्हणून अशा रीतीनें अविद्यानिवृत्ति मोक्ष असतां प्रमाणज-
नित तत्वज्ञानसंचाचा त्याग करून उपास्तिक्रियांच्या योगानें त्या वेळीं मोक्ष प्राप्त आहे असें कसें कल्पिलें जातें? असें पण दाखविलें दु-
सरें दुसरेंच तत्वज्ञान मिथ्याज्ञाननिवर्तक आहे. तें असें - द्वादशपदार्थांत तत्वपरिभावनेपासून उत्पन्न आलेल्या
त्या सम्यक ज्ञानानें अविद्या निवृत्त होते व पूर्वोपार्जित कर्में तत्वपरिभावनेपासून उत्पन्न आलेल्या संक्लेशानें
व तिच्या प्रकर्षापासून उत्पन्न झालेल्या आनंदानें (सह) वर्तमान पुरुषाच्या उपभोगानें निवृत्त होतात. व त्यामुळें कैवल्य होतें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

देहादिकांत आत्मबुद्धि अविद्या. मी आहें असा अभिमानविशेष अस्मिता. 'अनुसंधानकल्पनेनें' = 'अनुसंधीयते इति अनुसंधानं'
- स्थायित्व. त्याच्या कल्पनेनें असा अर्थ. दोषांनाच विशेषरीतीनें सांगतात - 'प्रवृत्ति' 'तत्वाच्या परिभावनेनें' क्षणिक दुःख
स्वलक्षण दुःखाच्या परिभावनेनें निवृत्त झाली असता. 'विशुद्धविज्ञानचरमक्षणाचा उदय' = विशुद्ध असें जें विज्ञान तेंच चरमक्षण त्याचा उदय.
उपासीला कुठेही साधनत्व नाहीं असा उपसंहार करितात - म्हणून
म्हणून = तत्वज्ञानाचें अविद्यानिवर्तकत्व सर्ववाद्यांना संमत असल्यामुळें. तत्वज्ञानाचें मुक्तिसाधनत्व अंगीकारून प्रत्यक्ष दुःखैक्य
('दाखविलें आहे')
ज्ञानाच्या मुक्तिसाधनत्वावर आक्षेप घेतात 'पण' पण तरी अविद्येची निवृत्ति झाली असतांही कर्मांच्या भावामुळें मुक्ति कशी? त्यावर
सांगतो 'पूर्वोपार्जित' दोन प्रकारचें कर्म आहे, पुण्य व पाप. त्यांत पापाची निवृत्ति सांगतो 'तत्वपरिभावनेपासून' पुण्याची निवृ-
त्ति सांगतो - 'तिच्या प्रकर्षापासून' क्लेशानें व आनंदानें हे महार्थ तृतीया आहे. त्यामुळें क्लेशांनीं आनंदांनीं सह वर्तमान पुरु-
षाची प्राक् संचित कर्में क्लेश व आनंदाच्या उपभोगानें निवृत्त होतात. असा अर्थ. 'व त्यामुळें'

॥ विवरण ॥

असें नैय्यायिकादिकांनीं स्वीकारलें आहे. वैशेषिकांनीं देखील - पदार्थषट्क परिभावनेपासून उत्पन्न झालेल्या व ईश्वरा
च्या अभिध्यानानें अनुगृहीत अशा तत्वज्ञानानें मिथ्याज्ञान निवृत्त होतें. व त्यामुळें रागादिक क्रमानें नाश होतात. व त्यामुळें
पदार्थ परिभावनेपासून उत्पन्न झालेल्या परिक्लेश ज्यांचें फल आहे अशा पूर्वोपार्जित दुरितांचा अत्यंत उच्छेद व तत्व-
ज्ञानाच्या (दर्शनाच्या) वैमल्यापासून उत्पन्न झालेल्या आनंदानें सुकृताची निवृत्ति होते व त्यामुळें कैवल्य होतें - असें
दाखविलें आहे. योगशास्त्रज्ञ देखील असें जाणतात कीं - असंप्रज्ञात समाधीपासून उत्पन्न झालेल्या पुरुषाकार मात्र पर्य-
वसित प्रकृतिपुरुषविवेकज्ञानानें अविद्या अस्मिता राग द्वेष अभिनिवेश क्षीण झाले असतां व पूर्वोपार्जित कर्में हि
एकभविकन्यायानें क्षीण झालीं असतां मुक्त होतो. सुगत असें जाणतात कीं - क्षणिकस्वलक्षण दुःखमार्ग असत्य-
भावनेपासून उत्पन्न झालेल्या विशुद्ध ज्ञानलक्षण चरमक्षणाच्या उदयानें स्थायित्व अकार्यत्व प्रवृत्ति विषय विभ्रम
नाश झाले असतां संतानाचा उच्छेद मोक्ष आहे असें. म्हणून अशा रीतीनें भिन्न भिन्न साध्य असें आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मिथ्याज्ञानवर्तनामुळें रागादिकांच्या निवृत्तीमुळें कर्मांतराचा अनुदय होतो अशा अभिप्रायानें प्राक् संचिताची निवृत्ति
सांगतो 'पूर्वोपार्जित' समाधि दोन प्रकारचा आहे. १ संप्रज्ञात २ असंप्रज्ञात. त्यांत प्रत्ययाचा उपरम झाला असतां त्याच्या संस्का-
रमात्र परिशेषतेनें चित्ताचें अवस्थान असंप्रज्ञात समाधि होय. 'पुरुषाकार' = प्रकृतीचा संबंध सोडून चिन्मात्र असा अर्थ.
'एकभविकन्यायानें' - प्रयाणसमयीं अभिव्यक्त झालेलें कर्मजात एकदम सर्व आरंभक होतें. व त्या शरीरांत प्रारब्ध फल
अशा त्यांच्या उपभोगानें क्षय होतो. काम्य निषिद्धांचा तर अननुष्ठानामुळें च क्षय आहे. नित्य नैमित्तिकांचें तर अनुष्ठान
त्यांचें फल नाहीं
असतां त्यांचे अकरण नाहीं म्हणून प्रत्यवायाचा अभाव आहे व त्यामुळें मुक्त होतो असा अर्थ. 'क्षणिक' - असंगि ज्ञान
व्यतिरिक्त सर्व दुःखसाधन आहे असें 'दुःखमार्ग' शब्दानें सांगितलें जातें. 'असत्य' - तुच्छ. क्षणिक भावनेच्या वि-
परीत स्वरूप सांगतात - 'स्थायित्व'. स्वलक्षणाच्या विपरीत रूप सांगतात - 'कार्यत्व'. दुःखसाधन भावनेच्या विपरीत रूप
सांगतात 'प्रवृत्ति' असत्यभावनेच्या विपरीत स्वरूप सांगतात - 'विभ्रम' पूर्वपक्षाचा उपसंहार करितात - 'म्हणून'

इति । मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति ।

॥ व्याख्यान ॥

या अपाय झाला असतां तदनंतर दुःखाभाव अशा मोक्षाला दाखवितात. पण मिथ्यात्म ज्ञानापासून मुक्ति सांगणारे सूत्र संमत असल्यास परमताला अनुज्ञा होते? त्यावर सांगतात 'मिथ्याज्ञानापायश्च' = मिथ्याज्ञानाच्या नाशानंतर 'ब्रह्मात्मैकत्व विज्ञानाद्भवति' = ब्रह्म आणि आत्म्याच्या एकत्व विज्ञानापासून होतो. म्हणून तत्व-ज्ञानापासून मुक्ति या अंशांत संमति सांगितली. भेदज्ञानंतर 'यत्र हि द्वैतमिव भवति' [बृ.२।४।१४] या श्रुतीवरून भ्रान्तिरूप असल्यामुळे व 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' [क.४।१०।११] या श्रुतिवरून अनर्थहेतु असल्यामुळेही मुक्तीला हेतु नाही असा भाव. म्हणून "इंद्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते" [बृ.२।५।१९] असा मिथ्या असलेला भेदावभास त्याच्या प्रतिपक्ष अशा अभेदावभासापासून नाश होते. असें कळतें. ~~हें असो पण एकत्व~~-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शंका घेतो = 'पण मिथ्यात्मज्ञानापासून'
~~संगतान~~ - 'मिथ्याज्ञानाच्या नाशानंतर' पण मिथ्याज्ञानाच्या प्रतिपक्ष अशा प्रदर्शित तत्वदर्शनांत ब्रह्मविज्ञानच काय म्हणून निवर्तक ग्रहण केलं जातें? अशी आशंका असतां भेददर्शनाच्या मिथ्याज्ञानाविषयी असल्यामुळे त्याच्या प्रतिपक्ष अशा अद्वितीय ब्रह्मात्मदर्शनानेच त्याची निवृत्ति होते. यथार्थ भेददर्शनाने नाहीं. असा परिहार करितात - 'म्हणून इंद्रो मायाभिः'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगितलेल्या अर्थाविषयीं हेतु विचारतो - 'पण मिथ्याज्ञानाच्या प्रतिपक्षी' तसें मिथ्याभूत ब्रह्मज्ञानाला जसें भेदावभासनिवर्तकत्व आहे तसें त्याला ही निवर्तकत्व कां असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात 'भेददर्शनाच्या' आत्म्याच्या ज्ञानाला स्वरूपाने मिथ्यात्व असतांही त्याच्या विषयाला = ब्रह्माला सत्यत्व असल्यामुळे त्याला निवर्तकत्व आहे. भेद दर्शि-

नचेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं संपद्रूपम् । यथा 'अनंतं वै मनो

॥ व्याख्यान ॥

४०।९३
हें असो पण एकत्वविज्ञान यथावस्थित वस्तुविषयक नाहीं; कीं ज्याने मिथ्यारूप भेदाभ्यास निवृत्त होईल. तर विधिवरून पुरुषाच्छेने कर्तव्य असें संपदादिरूप आहे? त्यावर सांगतात 'नचेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं संपद्रूपम्' = हें ब्रह्मात्मैकत्व विज्ञान संपद्रूप तर नाहीं. संपत् = अल्पही वस्तूचे आलंबन करून कोण्यातरी सामान्याने दर्शन (= शास्त्र) मात्रावरून तिच्या ठिकाणी महत् वस्तूचे संपादन करणे व त्यामुळे फलाची प्राप्ति होणे किंवा फलाचेच संपादन करणे. 'यथा' = जसें 'अनंतं वै मनो' मन

॥ विवरण[illegible] ॥

पण अद्वितीय ब्रह्मात्मैकत्वपर शास्त्र नाही कारण तसें तात्पर्याचा अभाव आहे. परंतु जीव विलक्षण प्रमाणान्तरांशी अविरुद्ध शास्त्र प्रतिपन्न ब्रह्मांत संपदादिविषयक तादात्म्यवाक्यें आहेत असा पूर्वपक्ष करितो - 'हें असो पण' त्याचा निषेध करितात - 'त्यावर सांगतात नचेदं' येथून "निषेध अयोग्य इति ज्ञानमुत्पद्यते" अत्यापुढें पर्यंत-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाश तर विधावरूनही मिथ्यात्व असल्यामुळे निवर्तकत्व नाहीं. असा आक्षेप.

'हें असो पण' येथें एकत्व ज्ञानाचा निवर्तकत्व अंगीकार करून संपदादिरूपत्व सांगितलें तें कशामुळे? अशी आशंका असतां सांगतो 'पण अद्वितीय' 'तात्पर्याचा अभाव' कारण प्रमाणान्तराचा विरोध आहे असा अर्थ. पण अध्ययन विधीने (वेदान्ताचे) ग्रहण केलें असल्यामुळे. त्यांचे निरर्थकत्व अनुपपन्न आहे. म्हणून ते शास्त्र एकत्वपरच इष्ट आहे? अशी
दुसऱ्या रीतीने अर्थवत्व?
आशंका असतां सांगतो 'परंतु जीवविलक्षण इत्यादि' पण वस्तु द्वयाची सिद्धि असतां दुसऱ्याची दुसऱ्या ठिकाणी दृष्टि धरते: परंतु येथें प्रमाणाभावामुळे वस्तु द्वय नाही? अशी आशंका असतां सांगतो - 'जीव' 'आत्मानि तिष्ठन् आत्मानमन्तरो यमयति' [बृ.३।७।२२ माध्यं.] 'द्वा सुपर्णा' [मुं.३।१।१] इत्यादि वाक्य शास्त्र शब्दाने सांगितले आहे. पण विधिपाला कार्यरूप
पाठ
(वेदान्तांना ऐक्यपरत्व असल्यामुळे विधिपरत्व नाहीं)
[illegible] 'प्रदाणा नाराशे'

ऽनंता विश्वे देवाऽनंतमेव स तेन लोकं जयति । [बृ॰ ३।१।९]
इति । न चाध्यासरूपं यथा "मनो ब्रह्मेत्युपासीत" [छां॰ ३।१८।१]
आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः" [छां॰ ३।१९।१] इति च मन आदित्यादिषु

॥ व्याख्यान ॥

वृत्तिरूपाने निश्चय करून अनंत आहे 'अनंता विश्वे देवाः'= विश्वेदेव अनंत आहेत 'तेन'= अनंतत्वसामान्याने त्याच्या ठिकाणी विश्वेदेवत्वाची संपत्ति केल्याने 'सः'= तो संपत्ति करणारा 'अनंतमेव लोकं जयति" अनंत्य लोकाला संपादन करितो. 'इति'= असे त्याप्रमाणे जीवात्म्याचे चिद्रूप सामान्याने त्याच्या ठिकाणी ब्रह्मरूप संपादन करून ब्रह्मलोकाला प्राप्त होतो. असे तर ते नाही असा अर्थ. 'न चाध्यासरूपम्'= ते अध्यासरूपही नाही. 'यथा= मनो ब्रह्मेत्युपासीत' जसे 'मन ब्रह्म आहे' अशी उपासना करावी. 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः'= आदित्य ब्रह्म आहे असा उपदेश आहे. 'इति च मन आदित्यादिषु ब्रह्मदृष्ट्यध्यासः'= असा तर मन आदित्यादिकांत ब्रह्मदृष्टीच्या प्रमाणे अध्यास आहे. अध्यास तर अब्रह्म अशा मन आदित्यादिकांत जसे ब्रह्मदृष्टीने उपासन, तसे अब्रह्म अशा जीवाचेही ब्रह्मदृष्टीने उपासन. संपत् रूपांत आलंबन नसल्यासारखे करून संपाद्यमानाचेच प्राधान्याने चिंतन असते. अध्यासांत तर आलंबनाचेच प्राधान्याने अनुचिंतन असते.

॥ विवरण ॥

त्या ग्रंथाने ग्रंथ तर स्पष्टार्थ आहे. 'असे' याचा 'हे ब्रह्मात्मैकत्व विज्ञान संपतरूप तर नाही' या मागील वाक्याशी संबंध. पूर्वपक्षाच्या भाष्याचा स्पष्टीकरण करितात- 'याप्रमाणे जीवाच्या' आरोप्य प्रधान संपत् असून अधिष्ठान-आलंबनाला तिरस्कार करून उत्कृष्ट वस्तूशी अभेदज्ञान संपत् असा अर्थ. 'अध्यासांत'= आलंबनाच्या प्राधान्याने ध्यान प्रतीकोपासित प्रधान अध्यास आहे. असा अध्यास व संपत् यांचा विभाग सांगतात- 'संपतरूपांत आलंबन', ~~अध्यास पदा प्रतीक~~ अध्यास असा अर्थ.
~~कोणा मिशि एकरूपा जाता~~ 'विशिष्ट क्रियेशी योग'= विशिष्ट क्रियांनी संहरण तिचा जो वायूशी योग त्याच्या निमित्ताने जे ध्यान ते संवर्ग त्याप्रमाणे असा अर्थ. 'वृद्धि क्रियायोगाने'= जीवाच्या शरीराच्या परिणामाच्या [illegible] वृद्धि असा अर्थ.

ब्रह्मदृष्ट्यध्यासः । नापि विशिष्टक्रियायोगनिमित्तं "वायुर्वाव संवर्गः"
"प्राणो वाव संवर्गः" [छां॰ ४।३।१] इतिवत् । नाप्याज्यावेक्षणादिकर्म-
वत् कर्मांगसंस्काररूपम्, संपदादिरूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्यु

॥ व्याख्यान ॥

'नापि विशिष्टक्रियायोगनिमित्तम्'= तो विशिष्ट क्रियेशी योग निमित्त आहे ज्या ध्याना- प्रमाणे तो विशिष्ट क्रियायोगनिमित्त असेंही नाही. "वायुर्वाव संवर्गः प्राणो वाव संवर्गः इतिवत्"= जसे प्रलयकाळी वायु अग्न्यादिकांना सम्यक् हरण करितो म्हणून संवर्ग गुणयोगाने संवर्ग. स्वापकाळी प्राण वागादिकांना सम्यक् हरण करितो म्हणून संहार क्रियायोगामुळे तो संवर्ग. त्याप्रमाणे जीवाच्या स्वगत वृद्धि अर्थ (गुण) योगाने किंवा वृद्धि क्रियायोगाने ब्रह्म असे उपासन विहित आहे. असेही नाही असा अर्थ. 'नाप्याज्यावेक्षणादिकर्मवत् कर्मांगसंस्काररूपम्'= ते आज्याच्या अवलोकनादि कर्मांप्रमाणे कर्मांग संस्काररूपही नाही. जसे 'पत्न्यवेक्षितमाज्यं भवति' असे उपांशु यागादि कर्माचे अंग अशा आज्याचे संस्कारक असे पत्नीचे अवेक्षण विहित आहे. तसे कर्मान्तराने गुणभूताचा ब्रह्मदृष्टि संस्कार कर्मांत कर्तृत्वाने अंग अशा आत्म्याच्या संस्कारा करिता ब्रह्मज्ञान विहित आहे असेंही नाही असा अर्थ. निषेध रूपी प्रतिज्ञा चतुष्टयांत हेतु सांगतात- 'संपदादिरूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने" संपदादि रूप तर

॥ विवरण ॥

'संपदादिरूपत्व' येथे हे मांगितले पाहिजे की - कायप्रमाणांतराच्या विरोधामुळे संपदादिपर पद समन्वय आहे ? किंवा अर्थात तात्पर्य

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कायप्रमाणान्तरविरोधमुद्भूत तात्पर्याभावाला प्रयोजकत्व आहे ? किंवा तात्पर्याभाव मात्राला ? असा विकल्प करितात- 'तत्रेदं'

गम्यमाने" तत्त्वमसि" [छां·६।८।७] 'अहं ब्रह्मास्मि" [बृ·१।४।१०]
'अयमात्मा ब्रह्म" [बृ·२।५।१९] इत्येवमादीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मै-

॥ व्याख्यान ॥

ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान मानले असतां 'तत्त्वमसि'= ते ब्रह्म तूं आहेस. 'अहं ब्रह्मा-स्मि'= मी ब्रह्म आहे. 'अयमात्मा ब्रह्म'= हा प्रत्यगात्मा ब्रह्म आहे. 'इत्येवमादीनां वाक्यानां'= असा इत्यादि वाक्यांचा 'ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपरः पदसमन्वयः' उपक्रमादि लिंगांनी ब्रह्मात्मैकत्ववस्तूत प्रमितीला= ज्ञानाला हेतु जो समानाधिकरण वाक्यांच्या पदांनिष्ठ समन्वय= जे निश्चित तात्पर्य 'पीड्येत'= ते पीडित होईल
१।१।२५
तेव्हां असतां तत्त्वमस्यादि वाक्यांच्या कवत्त भंगलेला अगोण ब्रह्मात्मैकत्वज्ञानपर पदसमन्वय

॥ विवरण ॥

यांच्या अभावामुळे प्रमाणान्तराचा विरोध येत नाही कारण ते (जीव व ब्रह्म) त्यांच्या (प्रमाणान्तराच्या) विषय नाहीत. भेदावभास असतांही बिंबप्रतिबिंब न्याय अवतीर्ण होतो. तात्पर्याभावामुळे अर्थपरतेचा अवकाश नाही. असा अर्थ.
'पीडिते हाईल' याचा विस्तार करितात-
'तसें असतां' ते तात्पर्य असें- 'तत्त्वमसि' [छां·६।८।७] अशा नवदा अभ्यस्ताच्या ऐकात्म्याच्या सिद्धीकरितां.
२५।१३
"अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य" [छां·६।३।२] असा अर्थवाद ग्रहण केला जातो. "अथ योऽन्यथातो विदुरन्य-
परिहारपक्ष नाही असें सांगतात- 'प्रमाणान्तराचा' जीव व ब्रह्माच्या विषयीकरणावांचून प्रमाणान्तर त्याच्या विरोध कसा करील?
इत्यादि
असा अर्थ. मग संसारी व असंसारी भावाने भेदाच्या प्रतिभासाचा निर्वाह कसा? अशी आशंका असतां उपाधिवचन असें सांगतात- 'भेदावभास असतांही' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'तात्पर्याभावामुळे तर' 'अर्थपरतेचा अवकाश' अर्थ प्रामाण्याचा इतरत्या सर्व प्रसाध्याला समानत्व येईल. पण ब्रह्मात्मैक्यपरत्वच का आवश्यक दिसते? त्यावर उपक्रमादि लिंगानी असें सांगतात- 'तें तात्पर्य असें' शाखान्तराच्या पर्यालोचनेनेही प्रत्यक्ब्रह्मैक्यपर शास्त्र आहे असें सांगतात

॥ विवरण ॥

राजानः ते क्षय्यलोका भवन्ति" [छां·७।२५।२] अशी भेददर्शनाची निंदा केली जाते. तसा "अहं ब्रह्मास्मि"
[बृ·१।४।१०] याचा "स तु य इह प्रविष्टः" [बृ·१।४।७] इत्यादि अर्थवाद व "अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुरेवं स देवानाम्" [बृ·१।४।१०] इत्यादि भेदप्रतिषेध तात्पर्य हेतु ग्रहण केला जातो. तसें "एष त आत्मान्तर्याम्यमृतः" [बृ·३।७।२२] अशा रीतीने पुष्कळ वेळां अभ्यसलेल्या "नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा" [बृ·३।७।२३] इत्यादी भेदाच्या अपवादाचे [निरसनाने] तात्पर्य ग्रहण केले जाते. तसें "सयश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एकः" [तै·२।८] याचा "तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्" [तै·२।६] इत्यादि अर्थवाद. तसें "उदरमन्तरं कुरुते अथ तस्य भयं भवति" [तै·२।७] असा भेददर्शनाचा अपवाद. तसें "एतमेव सीमानं विदार्य एतया द्वारा प्रापद्यत" [ऐ·३।१२] याचा "एतमेव पुरुषं ब्रह्म ततममपश्यत्" [ऐ·३।१३] असा अर्थवाद ग्रहण केला जातो.
२५।१३
अशा रीतीने सर्व वेदान्तांत तेथें तेथें अवस्थात्रयाच्या निषेधाने ब्रह्मात्मैकत्व प्रतिपादन केलें जाते असें जाणावें. भेददर्शनाच्या निषेधाने व ब्रह्माचा जीवरूपाने प्रवेश या अर्थवादाने
ब्रह्मात्मैकत्व
तेथें तेथें वारंवार अवस्थात्रयसंबंधनिषेधाच्या निराकरणाने ही प्रतिपाद्य असें तात्पर्य हीन आहे असें म्हणणे तर युक्त नाही. पुनः अविद्यानिवृत्ति ब्रह्मात्मभाव विधेयरूपाने श्रुत होते. संपदादिपरत्व.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'तसें अहं ब्रह्मास्मि' त्याविषयीच बृहदारण्यकातील वाक्यान्तर पठण करितात- 'तसें एष ते' तैत्तिरीयातील वाक्याचे उदाहरण देतात- 'तसें सय' ते भेददर्शनाच्या निराकरणामुळेही शास्त्राचे ऐकात्म्य तात्पर्य आहे असें सांगतात- 'तसें उदरं' ऐतरेयातील वाक्याचे उदाहरण देतात 'तसें एतमेव' 'ततमम्' येथील मकार छांदस आहे. 'ततं'= व्याप्त असा अर्थ समजावा. पुढील ग्रंथ नीट आहे. याप्रमाणे शाखान्तरीय वाक्ये देखील ऐक्यपर जाणावीत असें सांगतात 'म्हणून अशा' तात्पर्य लिंगाने आस्तित्व असतां तर तात्पर्याचे निराकरण अशक्य आहे असें सांगतात- 'भेददर्शनाच्या' या हेतु कारणामुळे ऐक्यपर शास्त्र आहे केवळ परत्व नाही असें सांगतात- 'पुनः अविद्या' "अविद्यायाः परंपरं तारयसि"

कत्व वस्तु प्रतिपादन परः पद समन्वयः पीड्येत। "भिद्यते हृदय ग्रन्थि श्छिद्यन्ते सर्व संशयाः" [मु २।२।८] इति चैव मादीन्यविद्यानिवृत्ति फल श्रवणा न्युपरुध्येरन्। "ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" [मु ३।२।९] इति चैव मादीनि तद्भावापत्तिवचनानि संपदादि पक्षे

॥ व्याख्यान ॥

कारणावाचून इच्छामात्राने संपदादिपर कल्पितके ल्या जाईल. पुनः त्याच्या ज्ञानाच्या निमित्ताने मिथ्याज्ञानाच्या नाशपूर्वक विस्मृत स्वगत सुवर्ण प्राप्तीप्रमाणे अनुभवारूढ होणारे ब्रह्मप्राप्तिफल नाहीसे केले जाईल. "नेह नानास्ति किंचन" [क. २।१।११ बृ ४।४।१९] अज्ञानमयाच्या अभावाला सांगणाऱ्या श्रुति उपरुद्ध होतील. असें सांगतात- 'भिद्यते हृदयग्रन्थि श्छिद्यन्ते सर्व संशयाः' इति चैव मादीन्यविद्यानिवृत्तिफल श्रवणा न्युपरुध्येरन्' 'मी ब्रह्म आहे' असें ब्रह्मदर्शन झालें असतां अज्ञानमय हृदयाची (=अंतःकरणाची) रागादि ग्रन्थि किंवा चैतन्य व मनाच्या तादात्म्यरूप अहंकार ग्रंथी नाश होते. व सर्व संशय छिन्न होतात. अशीच अशा प्रकारची अविद्यानिवृत्ती फलाला सांगणारी वाक्यें उपरुद्ध होतील. (कारण संपदादि मानल्या अप्रमाणत्वाने मिथ्यानुत्वे अनिवर्त्य केले आहे) "ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" इति चैव मादीनि तद्भावापत्तिवचनानि संप-

॥ विवरण ॥

असतां तर तें उपपन्न होत नाही कारण दुसऱ्याला दुसऱ्याच्या स्वरूपतेचा विरोध आहे. व (संपदादि ज्ञानाला) ~~संपदादिकल्पना~~ अप्रमाणत्व आहे म्हणून फल वचन सामर्थ्य वाचक नाही ब्रह्मात्मैकत्वपर पदसमन्वय आहे असें सांगतात 'वस्त्वाच्या ज्ञानाच्या निमित्ताने'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

"ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" इत्यादि वाक्य असतांना अशीयानिष्टापत्ति व ब्रह्माला भावासिद्ध होते अमान्य. म्हणून कार्यत्वपर सांगतात- 'संपदादि परत्व असतां तर' पूर्वरूपास्थित किंवा नष्ट असतां दुसऱ्याला दुसऱ्याचे आत्मत्व विरुद्ध आहे असा अर्थ. अविद्यानिवृत्तीच्या असंभव विषयी हेतु सांगतात- 'व अप्रमाणत्व आहे'

न सामञ्जस्येनोपपद्येरन्। तस्मान्न संपदादि रूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम्। अतो न पुरुषव्यापारतन्त्रा ब्रह्मविद्या, किं तर्हि? प्रत्य

॥ व्याख्यान ॥

दादि पक्षे न सामञ्जस्येनोपपद्येरन्' वेदो ब्रह्माला जाणतो तो ब्रह्मच होतो' हीं व इत्यादिक ब्रह्मभावाच्या प्राप्तीला सांगणारी वचनें संपदादि पक्षांत समंजसपणाने उप- (कारण पूर्वरूपास्थित असतां किंवा नष्ट असतां दुसऱ्याला दुसऱ्याच्या स्वरूपतेचा अयोग आहे) पन्न होणार नाहीत. उपसंहार करितात- 'तस्मान्न संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्व विज्ञानम्'- म्हणून ब्रह्मात्मैकत्व विज्ञान संपदादिरूप नाहीं. फलित सांगतात- 'अतो न पुरुषव्यापारतन्त्रा ब्रह्मविद्या' म्हणून ~~(संपदादिकप्रमाण)~~ प्रमाणामुळें ब्रह्मविद्या पुरुषव्यापारतंत्र नाहीं. 'किं तर्हि?' मग कशी आहे? काय नित्य आहे? नाहीं प्रमाणसाध्य

॥ विवरण ॥

२५८।२१

यावर कोणी म्हणतो- ब्रह्माहून भिन्नाभिन्न हा जीव आहे व म्हणून ब्रह्माला नित्य शुद्धता व जीवाला नित्य बद्धता व्यवस्थेने प्राप्त होते. अत्यंत अभेद असतां तर ब्रह्मच आपल्या संसाराकरितां जगताला कसें उत्पन्न करील? विशुद्धाला अशुद्धता प्रतिपत्ति विरुद्ध आहे.- असें यावर सांगतो= ही भिन्नाभिन्नता को-

विवरणव्याख्यान

प्रत्यक् व ब्रह्म ऐक्याचा अंगीकार करून अत्यंत अभेदावर आक्षेप घेतो- 'यावर कोणी' सांगितलेल्या अर्थाविषयीं प्रमाण सांगतो- 'व म्हणून' सर्व दुःखाची अनुपपत्ती ही याविषयी प्रमाण आहे असें सांगतो- 'अत्यंत अभेद' यादि कारणामुळे अत्यंत अभेद नाही असें सांगतो. 'विशुद्धाला' जरी औपाधिक भेदाने सांगितलेल्या व्यवस्थेचा संभव आहे तरी दुसऱ्या दूषणाच्या विवक्षेने येथे भेदाभेद पक्ष ठरविला आहे असें जाणावें. प्रत्यक् व ब्रह्मांत काल्पनिक भेद संभवत असल्यामुळें व स्वाभाविक घातकत्व असल्यामुळे दोघांत भेद नाहीं असें सांगतात- 'यावर सांगतो' हा पक्ष दुर्निरूप ही आहे असें सांगतात- 'ही भिन्नाभिन्नता' प्रत्यक् व ब्रह्मांस काय जाति व्यक्ति, गुणगुणी, कार्यकारण विशिष्ट स्वरूप अशांशी-

॥ विवरण ॥

त्या स्वरूपाचा आहे? जातिव्यक्ति गुणगुणी कार्यकारण विशिष्टस्वरूप अंशांशिभाव निबंधन तर नाही. कारण जीव व ब्रह्माचा त्यांच्या अभाव आहे व प्रकारान्तराने भेदाभेद दिसत नाही. पण " ममैवांशो जीवलोके " [भ.गी. १५।७] या स्मृतीवरून अंशांशिभाव आहे? असे असेल तर नाही कारण " निष्कलं निष्क्रियम् " [श्वे. ६।१९] या श्रुतीशी विरोध येतो. " पादोऽस्य सर्वा भूतानि " [छां. ३।१२।६] असे तर अल्पतामात्र विवक्षेने सांगितले. कारण वाक्याचा ब्रह्माचे आनन्त्य प्रतिपादनपरत्व आहे. सांशत्व असतां तर पटादिकांप्रमाणे अवयवांनी आरब्धत्व प्रसंग येतो. पण स्वाभाविक

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सेत अन्यतमत्वाने भिन्नाभिन्नत्व आहे? किंवा प्रकारान्तराने? असा 'कोण्या' शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'जाति-व्यक्ति' प्रत्यक्व ब्रह्माचा द्रव्यत्व असल्यामुळे जातिव्यक्तिता किंवा गुणगुणिता संभवत नाही. कार्यकारणताही नाही कारण जीवाला अनादित्व आहे. विशिष्टस्वरूपताही नाही कारण दंडी इत्यादिकांप्रमाणे पारतंत्र्य कल्पत नाही. अंशांशिताही नाही कारण त्याविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'व प्रकारान्तराने' पण जीव व ब्रह्मांत भेदाभेद अंशांशिता निबंधन आहेत. त्याविषयीं प्रमाणाचा अभावही नाही. असें सांगतो - 'पण ममैवांशो' श्रुति व स्मृतींत श्रुतीला प्राबल्य असल्यामुळे त्यांचा विरोध असता स्मृतीला प्रामाण्य नाही असें सांगतात - 'नाही कारण निष्कलं' पण श्रुतीने अनुगृहीत अशा स्मृतीवरूनच अंशांशिभावाची सिद्धि आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'पादोऽस्य' पादाप्रमाणे पाद भाग असा अर्थ. त्याविषयीं हेतु सांगतात - 'कारण वाक्याचा' " गायत्री वा इदं सर्वम् " [छां. ३।१२।१] असा उपक्रम करून ब्रह्माच्या पूर्णतेचा प्रतिपादन केले असल्यामुळे त्याचा भागभागिता (अंशांशिता) नाही. पुरुषसूक्तांतही " उतामृतत्वस्येशानो " [ ] अशी अनवच्छिन्न स्तुति केली असल्यामुळे अंशांशिभावाची विवक्षा नाही असा अर्थ. पुनः कार्य ब्रह्मांत अंशित्व स्वाभाविक आहे? किंवा उपाधिनिमित्त? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'सांशत्व असतां तर' दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो - 'पण स्वाभाविक' निरंशाचा स्वाभाविकत्व असल्यामुळे व अंशांशित्वा उपाधिनिमित्तत्व असल्यामुळे स्मृतीचा श्रुतीशीं विरोध नाही असा अर्थ. पण औपाधिकही अंशांशिभाव कायतात्त्विक आहे? किंवा कल्पित आहे?

॥ विवरण ॥

~~निरवयव~~ असून घटादि उपाधिनिमित्त सांशत्व आहे? असें असेल तर ~~नाही कारण~~ उपाधींनी तर विदारण करून जीव पृथक् केल्या जात नाही. कारण निरवयव आकाश खड्गधारेनी समाविष्ट असतांही त्यांत भेदन दिसत नाही. पुनः उपाधींनी आपल्याला विदारण करून संसाराला अनुभविणाऱ्या ब्रह्माने स्वतःत व्यामोहन्न प्रकट केले असें तरीही उपाधींची अन्यार्थता नसल्यास सृष्टि नाही. कारण अन्याचा अभाव आहे. कारण पूर्वी अभिन्न असलेल्या जीवांच्या अन्यत्वाचा अभाव आहे. १ द्रव्याने द्रव्याचे विदारण होत असल्यामुळे कर्म अविद्या (= मिथ्याज्ञान) व संस्कार असतांही औपाधिक त्यांना उपाधित्व नाही. पण भेद अनिष्पन्न असला तरी उपाधींने अभिव्यक्त होतो? मग अनादीय भेद आहे वतो

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'उपाधींनी तर' पुनः काय ब्रह्म उपाधींचा उत्पन्न करून स्वतः संसाराचा अनुभव घेते? किंवा दुसऱ्या संसारींच्या संसाराची प्राप्ति करिते? अशा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - 'पुनः उपाधींनी' दुसऱ्याला निराकरण करितात - 'उपाधींच्या' उपाधिसृष्टीच्या पूर्वी औपाधिक जीवरूपाचा अभाव असल्यामुळे त्याच्याकरिता उपाधींची सृष्टि नाही असें सांगतात - 'कारण अन्याचा' पण ब्रह्माचा भाग असल्यामुळे त्याच्याहून अभिन्न जीवही आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'कारण पूर्वी' जीवाला ब्रह्मात्मत्व असतां वस्तुतः तर अन्यत्व उत्पन्न नाही. निश्चय करून कल्पकाला स्वतः हून अन्यत्व दिसत नाही असा अर्थ. पुनः काय अंतःकरण भेदक आहे? किंवा कर्म? किंवा मिथ्याज्ञान? किंवा त्याचे संस्कार? पहिला पक्ष नाही कारण सुषुप्तींत त्याचा अभाव आहे असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षांना दूषित करितात - 'व द्रव्याने' कुठारादि द्रव्याने वृक्षादिकांत विदारण दिसते. कर्मादिकांना तर अद्रव्यत्व असल्यामुळे विदारकत्व नाही. असा अर्थ. विदारणाच्या पूर्वी जीवाच्या अभाव असल्यामुळे त्याच्या आश्रयाने कर्म नाही. जरी असले तरी विदारणाकरितां उपाधि नाही. अशा अभिप्रायाने 'असतांही' असें म्हटले. औपाधिक याने उपाधिपासून उत्पद्यमानत्व सांगितले जात नाही परंतु उपाधिप्रयुक्तत्व म्हटले जाते. जसें द्रव्याला गुणवत्त्वप्रयुक्तत्व आहे? अशी शंका केली 'पण भेद' ? मग द्रव्यत्वाप्रमाणे भेदाला ही अनादित्व येईल असें सांगतात - 'मग अनादित्व' असें काय दोष? त्यावर सांगतात - 'वतो' पण जातिव्यक्त्यादि

॥ विवरण ॥

जातिनदीच्या आवादि निबंधन ब्रह्मांत व जीवांत असणार नाही पण नीळ पीतादिकां प्रमाणें स्वाभाविक भेद असून द्रव्यत्वादि जातिनिबंधन तर अभेद आहे असें असेल तर मग त्यांच्याप्रमाणेंच "अयमात्मा ब्रह्म" [बृ० २।५।१९] येथेंही असें सामानाधिकरण्य असणार नाहीं. वत्याचाच प्रवेश सांगणाऱ्या श्रुती बाधित होतील. एकाला कधीतरी अनुमानही दाखविलें आहे. पण निष्पन्न व अनादी हा भेद नाही. परंतु तो उपाधीच्या निमित्ताने तयें प्रकाशीत होतो. मग तो अतस्मिन् = तत्स्वरूप नसलेल्यांत त्यांच्या वरील आरोप विभ्रम होईल. प्रत्यक्षादिकांनी तर जीवब्रह्म भेदग्रहण केल्या जात नाही असें सांगितलें. आगमही "नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा" [बृ० ३।७।२३] अशा रीतीने भे- [बृ० ३।८।११] दाचा प्रतिषेध करितो. पण तो अभेदत्वाने आहेत असें असेल तर नाहीं कारण "एष त आत्मा" इत्यादिकांनें (उपक्रमांत तरी) अभेदाचा प्रतिपादन करून भेदाचा तयेंच प्रतिबंधक केला आहे. पण अभेद असतांही अविद्या कामकर्म व्यवस्था

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अवान्तर भेद असतांही नीळपीतांच्या जसें भिन्नत्व आहे तसें येथेंही आहे? अशी शंका घेतो 'पण नीळ' अत्यंत भेद शंकेचा निरास करितो 'द्रव्यत्वादि' घटादिकांत भिन्न द्रव्याचा अभेद दिसत नसल्यामुळें प्रत्यक् ब्रह्मांतही त्याची अनुपपत्ति आहे असें सांगतात 'मग त्यांच्याप्रमाणे' पुनः "तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्" इत्यादिकांत ब्रह्माचेंच बुद्ध्यादिकांत अनुप्रवेशानें संसारित्वानें प्रतिपत्ति होत असल्यामुळें त्यांच्यांत भेदाभेद नाहीं असें सांगतात 'वत्याचाच' श्रुतीला अनुग्राहक अनुमानही आहे असें सांगतात 'एकाला कधी' जपाकुसुमादि संसर्गानें उत्पन्न झालेल्या स्फटिक लोहितता प्रतिभासा प्रमाणें भेदप्रतिभासही कल्पित आहे? अशा दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो 'पण निष्पन्न' इष्टापत्तीनें उत्तर सांगतात 'मग तो' पुनः अभेद भेदविषयीं काय प्रत्यक्षादि प्रमाण आहे? किंवा आगमाचा परिणाम नाहीं असें सांगतात 'प्रत्यक्षादिकांनी' त्यांना प्रत्यक्षादिकांचें अन्यपरत्व असल्यामुळें येथें सांगितलें असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात 'आगमही' आगमाचें भेदप्रमाणत्व नाहीं परंतु त्याचा निषेधच आहे असा अर्थ. पण निषेध वचन अन्यविषयक आहे? अशी शंका घेतो 'पण तो' अभेदाला पूर्वी प्रतिपादन केले असल्यामुळें व पृथक् भेदाचा निषेध्यमान न असल्यामुळें निषेधाला अभेद विषयत्व नाहीं असें सांगतात 'नाहीं कारण' 'उपक्रम' 'एष त' इत्यादिकांनी भेदही केलेला असल्यामुळें अत्यंत अभेद नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात 'पण अभेद असतांही'

॥ विवरण ॥

कशी? अशा शंकेचा परिहार करून त्यांत धर्मादिकांचा समावेश केला असतां आकाशाला धूमादिकांचा योग परिहार करणें तर शक्य नाहीं. पण भेदामुळें व्यवस्था होईल? मग ब्रह्मांत अविद्यादिकांचा संसर्ग व असंसर्ग अशी दोन्ही होतील. पण हा विरुद्ध आहे तोच. पण हा भेदाभेद वाद्याला विरोध म्हणून कोणता आहे? कारण एकाच धर्मीत एकान्त भावाभाव मानलेला आहे. पण अभेद भेदाचा अभाव नव्हे; परंतु धर्मान्तर एकत्वच आहे? असें असेल तर तथापि 'स्थूल मनुष्य आहे' 'दोन्ही चंद्र आहेत' इत्यादिकांत ऐक्य व भेदांचा भेद व ऐक्य ज्ञानामुळें बाध दिसत असल्यामुळें विरुद्ध भेदाभेद एकत्र मानणाऱ्या कडून कधी ब्रह्मांत अविद्यादिकांचे व्यवस्था मानलेली नाही. पुनः देह व पायवयवांत एकच मनुष्य संस्पृष्ट असतां 'पाय माझा आहे, मी माळकीन आहे' असा अवयवीत मत असंसर्गाचा निश्चय होत असल्यामुळेंच वर्तमान मिथ्यान्वय सांगणाऱ्या वचनांना प्रत्यक्ष विरुद्ध होतें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अव्यवस्थेंत हेतु सांगतात 'आकाशाला' पण अत्यंत अभेदाच्या अभाव असल्यामुळें व्यवस्था सिद्ध होते? अशी शंका घेतात 'पण भेदामुळें' मग अत्यंत भेदाचा अभाव असल्यामुळें अव्यवस्था ही आहे असें सांगतात 'मग ब्रह्मांत' पण अविद्यादिकांना असंसृष्ट ब्रह्मांत विरुद्धत्वामुळें भगीत होत त्याप्रमाणें त्याचा संसर्ग संभवत नाही? अशी शंका घेतो 'पण हा' मुख्य पक्षांत विरोध असिद्ध आहे असें सांगतात 'पण हा' विरोधाचा काय? अशी आशंका असतां काय अभेद येथें नसानें विकल्प करून भेदाभाव त्यांचा विधान केलें जातें किंवा अन्य? पहिल्या पक्षीं विरोधाची असिद्धी होते. असें सांगतात 'कारण एकाच धर्मीत' दुसऱ्याचें उत्थापन करितो 'पण अभेद' अभेदाला गुणत्व असल्यामुळें दुसऱ्या अर्थाला मांगणे धरत नाही तथापि त्याला अंगीकार करून सांगतात 'तथापि' 'मी मनुष्य आहे' असा ऐक्याचा भेद ज्ञानानें बाध होतो. 'दोन चंद्र आहेत' येथें भेदाचा ऐक्य ज्ञानानें बाध दिसतो तसा येथेंही भेदाभेदांचा विरोध आहे असा अर्थ. पुनः विरुद्ध भेदाभेदांच्या एकत्र समावेशा प्रमाणें विरुद्ध भावाभावांच्या एकत्र समावेशाची अनुपपत्ति का असणार नाही? असें सांगतात 'विरुद्ध भेदाभेद' असा शिल्लक पक्षांत दुसरा दोष सांगतात 'पुनः' पण जीवाचा भ्रमत्व असिद्ध आहे कारण "... ... " इत्यादिकानें मळ संबंध भाहे म्हणतें? अशी आशंका असतां सांगतात 'वर्तमान'

॥ विवरण ॥

अर्थवादत्व असल्यामुळे भेद असतांही जीव समवायी मध्ये अवयवी ब्रह्म मध्ये दिसत आहे असा निश्चय केला जाईल. पुनः ब्रह्मांत अविद्यादि मल संसर्ग हीं सहन न करणारा (अतिभक्ति विकसित अन्तःकरण) त्या मला शीघ्र त्याच्याशी अभेद कसा सहन करितो? पण निरवद्य (= निर्दोष सांगणाऱ्या) श्रुतीशी विरोध असल्यामुळे त्यांच्याशी अभेद नाही? असें असेल तर नाही कारण सर्वात्मत्व श्रुतीशी विरोध येतो म्हणून न्याय हा पक्ष सदोष आहे असें सांगितले. पण हा उपाधिभेदाने व्यवस्था पितात ठेवला जातो? नाही काय। अर्थतः भेदनाच अभाव असतां परमार्थ सत्य अशा संसार संबंधाचा अभेद असतां व्यवस्थेची अनुपपत्ति आहे. मिथ्याभेदाने तर मिथ्यासंसाराची व्यवस्था युक्त होते कारण बिंब व प्रतिबिंबांत तसें दिसते. पुनः ब्रह्म सर्व जीवांना आत्मत्वाने पहाते? किंवा नाही? पहात

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अविकरणामुळे ब्रह्मांत मळाच्या संसर्ग दुर्वार आहे असें सांगतात- 'पुनः ब्रह्मांत' 'अतिभक्ति'= भेदव अभेदांत असा दोष. "नाविपते लोकदुःखेन बाह्यः" [क० २।२।११] या श्रुतीशी विरोध असल्यामुळे मळाशी अभिन्न ब्रह्म नाही? अशी शंका घेतो- 'पण निरवद्य' निरवद्यत्वांतही श्रुतीच्या विरोध तुल्य आहे असें सांगतात- 'कारण सर्वात्मत्व' पण विरुद्ध त्यामुळे दोन्ही श्रुतींचे प्राबल्य अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां भेदाभेद बाबत एकाच्या प्रामाण्याच्या अंगीकारणा विषयी कारणाभावामुळे हा पक्ष त्याज्य आहे अशा आशयाने सांगतात- 'म्हणून न्याय हा पक्ष' पण व्यवस्थित विषयत्वामुळे श्रुतिद्वयही अविरुद्ध आहे? अशी शंका घेतात- 'पण हा उपाधि' 'उपाधिभेदाने'= उपाधिकृत भेदाने. औपाधिक भेदाला काय परमार्थत्व आहे? किंवा नाही? दुसरा पक्ष नाही असें सांगतात- 'नाहीं काय अर्थतः' पहिला पक्ष ही नाहीं कारण औपाधिक लाल स्फटिक यांमध्ये त्याप्रमाणे परमार्थत्वाच्या असंभव आहे असा अर्थ. पण तुमच्या कडूनही औपाधिक भेदाने व्यवस्था मानली आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'मिथ्याभेदाने तर' प्रत्यक्ष ब्रह्माच्या अभेदामुळे ब्रह्मांत ही संसार येईल असें सांगितले तेथें 'मीमांसक' अशा अभिधानाच्या अभावामुळे ब्रह्माला संसारित्व नाही? अशी आशंका असतां अभेद असतांनाही दुर्वार आहे असें सांगतात- 'पुनः ब्रह्म' तुमच्या पक्षांत हे ठिकाण पण येथे आहे की काय अभेदा प्रमाण (~~असें मानल्या पहात नाही किंवा~~) भेदाला पहाते किंवा नाही? तुमच्या पक्षाला दूषित करीत...

॥ विवरण ॥

नाही तर सर्वज्ञत्वाची हानि होईल. पहाते तर आपल्यांत संसार पाहील. पण भेदाला ही पहाते? मग ब्रह्म आपल्यात संसाराला पहाते व पहात नाही असें होईल. पुनः भेददर्शन असतांही मिथ्या तादात्म्याच्या अभिमानामुळे आत्म्यांत देहधर्मांना पहात तर सत्य अभेदाभिमानाने पहाते हे काय सांगावे. अभेद अपरोक्ष असतां तर अपरोक्ष भेदही भासत असावे का दिसत नाही. पुनः सर्वाचा सत्यसंन्य आपल्यांत अपरोक्षतेने पहाणाऱ्या सर्वाधार सर्वज्ञ ब्रह्माला सर्व संसाराच्या संबंध होईल. पुनः एका जीवाची एक उपाधि ज्ञान ध्यान समाधींनी प्रलीन झाली असतां त्याची काही प्रयोजन सिद्ध होत नाही. कारण परिशिष्ट सर्व उपाधि व तिच्या धर्मांच्या संबंध त्याला भासतो.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पहिल्या दोन विकल्पांस दूषित करितात- 'पहाते तर' दुसऱ्या विकल्पांत पहिल्या भाग उत्थापन करितो- 'पण भेदालाही' विरोध प्राप्त होत असल्यामुळे हें बरोबर नाही असें सांगतात- 'मग ब्रह्म' याशिवाय आत्म्यांत संसार संबंध अपरिहार्य आहे असें सांगतात- 'पुनः भेददर्शन' पण (जीव) दृष्टांतांत भेद ज्ञानाला परोक्षत्व असल्यामुळे ते असतांही अभेदाभिमान उचित (हेतु 'सत्य'= परमार्थतः अभेद विषयात असतां असा अर्थ) येथे (ब्रह्मांत) तर भेद ज्ञानाला अपरोक्षत्व असल्यामुळे अभेदाभिमानाला उचित कल्पनेची उपपत्ति नाही। अशी आशंका असतां सांगतात- 'अभेद अपरोक्ष' शुक्तिका साक्षात्करणाऱ्यास त्याच्या विषयी रजताच्या असा भ्रम होत नाही त्याप्रमाणे। अभेदाचे ग्रहण करत असतांना विलक्षण ~~स्पष्ट~~ प्रमाणे अपरोक्षतेने पहाणाऱ्यास त्याच्या विपरीत भेद साक्षात्काराची अनुपपत्ति आहे. अर्थात्. पण रजताभास मात्र मिथ्यात्व असल्यामुळे अधिष्ठान सत्य साक्षात्कार झाला असतां त्याचे अनवभास मान युक्त आहे. येथे तर जग जडाचे सत्यत्व असल्यामुळे तसें नाही? त्यावर सांगतात- 'पुनः सर्वाचा'. संबंधाभावामुळे सर्वांचे दर्शन संभवत नाही? अशा शंकेचा निरास करितात- 'सर्वाधार' पण संबंध असला तरी त्याच्या अज्ञानामुळे संसारित्व नाही? त्यावर सांगतात- 'सर्वज्ञ' धर्म दर्शाऊन वैलक्षण्य सांगतात- 'सत्यतेने' अशा रीतीने भेदाभेद मतांत संसाराची अव्यवस्था सांगून मुक्तीची अव्यवस्था सांगतात- 'पुनः (ज्ञानध्यान)' काय एका पार्थिव्याच्या प्रलयामुळे मुक्ति होते? किंवा सकल पार्थिव्याच्या प्रलयामुळे? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'ज्ञानध्यान' ज्ञान प्रसिद्ध आहे.

॥ विवरण ॥

सर्व उपाधींच्या विनिर्मोक्ष तर कोणाकडून करणे शक्य नाही. आमच्या मतांत तर एकोपाधींच्या परित्यागाने बिंबभूत ब्रह्मात्मतेचा अपरोक्षतेनें पहाणाऱ्यास ही प्रतिबिंबातील श्यामत्वादिकां प्रमाणें इतर जीवाच्या संसाराशी कांहीं संबंध नाहीं. कारण त्याला मिथ्यात्वाने तत्त्वज्ञानाने प्रतिबद्धत्व आहे. व एकजीववादांत तर स्वप्ना- प्रमाणे तत्त्वज्ञानाने सर्वांचाच विनिर्मोक्ष ही युक्त आहे. मग वामदेवादिकांच्या मुक्तीने सांप्रत संसाराची अनुपलब्धि होईल! असे असेल तर (तुझे मतांत ही) वैकाच्या मुक्ति असतांही अनंत जीवांना मुक्तत्व असल्यामुळे सांप्रत मुल्प संसाराची अनुपलब्धी येते सांप्रत संसारदर्शन तर तुमच्या ही (प्रमुखाही) तुल्य आहे. व अनुपपत्ती ही आपल्या दोघांत समान आहे म्हणून नि- रुपाधिक चैतन्य अशा मुक्त ब्रह्मांत मुक्ता बध्दावस्था प्रत्यक्ष असतां सोपाधिक चैतन्यांत (वामदेवादिकांत)

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ध्यान- सजातीय प्रत्यय प्रवाह. त्याचाही प्रविलय झाला असतां त्याच्या संस्कारमात्राने अवस्थान समाधि. तुमच्या पक्षाला दूषित करितात- 'सर्व उपाधींच्या' तुमचे मतांत ही उक्त अनुपपत्ति तुल्य आहे. अशी आशंका असतां जीवभेदाच्या आश्रय करून सांगतात- 'आमच्या मतांत तर' जीवभेदाने बन्धमोक्षाच्या संभव असला तरी एकजीववादांत तो कसा? त्या वर सांगतात 'व स्वप्नादिकांप्रमाणे' सकळ जीवोपाधींना अविद्यात्मकत्व असल्यामुळे व तिचे ऐक्य असल्यामुळे विद्येनी तिची निवृत्ति झाले असतां सर्व विश्वाची उपपत्ति होते असा अर्थ. पण एकजीववादांत काय सत्यापूर्वी कोणां- ची मुक्ति आहे किंवा नाहीं! तुमच्या पक्षी 'वामदेवो मुक्तः' इत्यादि श्रुतीशी विरोध येतो असा अभिप्राय ठेवून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात. 'मग वामदेवादिकांच्या' तुमच्या पक्षांत ही हा दोष समान आहे असे सांगतात- '(तुझे मतांत ही) एकैकाची' पण सांप्रत संसाराची उपलब्धि असल्यामुळे पूर्वीच्या सर्वांची मुक्ति नाहीं! अशी आशंका असतां सांगतात- 'सां- प्रत संसाराचे' जरी संसार दृष्ट आहे तथापि तो अनुपपन्न आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'व अनुपपत्ती ही' दोन्ही पक्षांत ही अनुपपत्ति समान असतां अन्यतराच्या परिहार कसा! त्यावर सांगतात- 'म्हणून निरुपाधिक' अनवच्छिन्न- चैतन्य ब्रह्म आहे त्यावर तिच्या कार्याच्या अनुरागामुळे बद्ध होते. व तसें असतां उपाधिभेदामुळे जीवरूप भिन्नत्वाने अव-

हि प्रत्यक्षादि प्रमाणविषयवस्तु ज्ञानवत् वस्तुतन्त्रा । एवंभूतस्य

॥ व्याख्यान ॥

आहे असे सांगतात- 'प्रत्यक्षादि प्रमाण विषय वस्तु ज्ञानवद्वस्तुतन्त्रा' प्रत्य- क्षादि प्रमाणाचा विषय अशा वस्तूच्या ज्ञानाप्रमाणे वस्तुतन्त्र आहे, हानोपादानरहित ब्रह्मवस्तुच्या स्व-

॥ विवरण ॥

मुक्तामुक्तिचा अवकाश विभ्रम आहे व तद्विषयक श्रुत्यादिकांनी प्रत्यक्षाच्या विरुद्धार्थ तेने अर्थवादत्व आहे. निरुपाधिक चैतन्य प्रति आत्मा तुझ्या [illegible] पाधिक चैतन्य भेदांना कल्पितत्व असल्यामुळे कोणात काळी बंध मोक्ष आहेत? असा तुला तर संदेह उत्पन्न होत नाहीं कारण सोपाधिक चैतन्यांत मुक्तता भ्रम आहे. व त्या वचनांना अर्थवादत्व आहे. अशा रीतीने प्रत्येक आत्म्याला संदेह नाही. म्हणून 'आमचे पक्षांत व्यवस्था आहे' असा हा सर्व संकरवादाचा विभ्रम आहे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्थासाध्य प्राप्त होते. जसे जलपात्र भेदानें सूर्य प्रतिबिंब. व त्यामुळे अविद्यानिवृत्तीवाचून वामदेवादिकांच्या मुक्तीची अनुपपत्ति असल्या- मुळे तिचा आश्रय केला पाहिजे. तो (अविद्यानिवृत्ति) तर आश्रय करणे शक्य नाहीं कारण सांप्रत आलीन संसारोपलब्धीच्या विरोध आहे. व तसें असतां वामदेवादिकांच्या मुक्तीचा प्रतिभास विभ्रम आहे. असा अर्थ. पण त्यांच्या मुक्तीला सांगणा- ऱ्या श्रुत्यादिकांचा विरोध येतो! असें जें सांगितले त्यावर सांगतात- 'व तद्विषयक' पण सर्वांची मुक्ति असतांही प्र- त्येक मुक्ति असतां कोणत्या एकाची मुक्ति अशा निर्णयाचा अभाव असल्यामुळे आयास बहुल श्रवणादिकांत प्रवृत्ति घडत नाहीं त्यावर सांगतात- 'निरुपाधिक चैतन्य' विचारणाऱ्या अशा तुला तर अज्ञत्व स्पष्ट आहे व तुझ्या प्रज्ञानाने कल्पित इतर चैतन्यभेद आहेत. ज्याप्रमाणे स्वप्न द्रष्ट्याच्या अविवेकाने कल्पित पुरुषांतर असतात. व त्यामुळे मुक्तपदस्थानुयायी मुक्तत्व बद्ध आहे तुमच्या नाहीं असा अर्थ. पण तुमच्याही मान प्रमाणे कोठली? त्यावर सांगतात- 'अशा रीतीनें'. अन्य शब्दानें काय निरुपाधिक चैतन्य विचारास आहे. किंवा सोपाधिक? पहिल्या पक्षीं त्याला एकत्व असल्यामुळे संदेह नाहीं. दुसऱ्या पक्षी अवच्छिन्नाला वस्तुत्वाचा संशय विकल्प नाहीं. [illegible] संदेह नाहीं असा अर्थ. स्वमताच्या निर्दोषतेला सांगून परमताच्या सांगितलेल्या संकरत्वाचा उपसंहार करितात- [illegible]

ब्रह्मण स्तज्ज्ञानस्य च न कयाचित् युक्त्या शक्यः कार्यानुप्र-
वेशः कल्पयितुम् । न च विदि क्रियाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशो ब्रह्मणः।

॥ व्याख्यान ॥

रूपमात्रनिष्ठ आहे असे मानले पाहिजे. तेथें असें असतां ज्ञानानंतर कार्यी ब्रह्म क्रियाकर्म कारक केव्हां
कसें नेले जाईल? किंवा त्याचे ज्ञान अपरोक्ष फल पर्यंत असलेले विधीच्या विषयक असें होईल? असें सांगतात
'एवंभूतस्य ब्रह्मणः' अशा रीतीने इत्यादि प्रकारें सिद्ध वस्तुरूप असलेल्या 'तज्ज्ञानस्य' व अ-
कृतिसाध्य अशा त्याच्या ज्ञानाच्या 'कयाचित् युक्त्या' कोणत्याही युक्तीने 'कार्यानुप्रवेशः
कल्पयितुं न शक्यः' कार्यांत अनुप्रवेश कल्पना करणें शक्य नाही. म्हणूनच [illegible] भेदान भास आहे त्याचा
प्रतिपक्ष अभेदान भासापासून नाश होतो. म्हणून मिथ्या ज्ञान निवृत्ति मात्र (ब्रह्मस्वरूप) मोक्ष आहे असें श्रुति
व्याख्यान करून सिद्ध झाले. पण विदि क्रियाकर्मतर न आहे. त्यामुळे क्रमाने वगैरे संभावना असतां वि-
धीचा अवसर आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'न च विदि क्रियाकर्मत्वेन कार्यानु-

विवरण

२६३।२३

म्हणून अशा रीतीने विधिवानुस्य अपरोक्ष फल पर्यंत ब्रह्मज्ञान होत असतां दुसऱ्या साधनाच्या अभावामुळे विधीचा संबंध नाही
असें सांगतात- 'तेथें असें असतां' मग प्रकरण काय आहे? त्यावर सांगतात- 'म्हणून मिथ्यात्व' पण प्रयोजनाच्या अभावामुळे ब्रह्म
विधिकर्म नाही? किंवा कारकाच्या अभावामुळे? प्रयोजनतर साध्य लक्ष सांगे असें पुढें सांगितले जाईल. कर्म कारकाच्या अभावामुळे
नव्हे कारण त्याचा विदि क्रियेचे कर्म कारकत्व आहे असें सांगतो- 'पण विदि क्रिया' 'न च विदि क्रियाकर्म' इत्यादि भाष्याचा परिहार
आहे असें सांगतात- 'अशी आशंका असतां सांगतात'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

प्रसंगाने प्राप्त झालेल्या आक्षेपाचा निरास करून व्याख्यानाच्या ओळीचा आरंभ करतात- 'म्हणून अशा रीतीने' शाब्द ज्ञान ज्ञानश-
ब्दाचा कर्म आहे. पण ब्रह्माचा अपरोक्ष स्वरूपत्व सत्यामुळे आपरोक्ष्याला फलत्व नाही? अशी शंका घेता- 'मग प्रमाणफल' अज्ञान व त्याचा
कार्य ज्ञान निवर्तक ब्रह्माकार बुद्धि हाती प्रतिबिंबित तेने त्याचा फलत्व व्यपदेश आहे. असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' फलाच्या अभावामुळे
विधीचा निवास केला असता पुनः त्याविषयीं आक्षेप करा? अशी आशंका असतां [illegible]
पाहिजे पक्षाचा इष्टि करिता- 'प्रयोजन सर्व' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करिता- 'कारकत्वाच्या' 'अत्ता' [illegible] नाही असा शंका

"अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि" [के. १।३] इति विदि क्रि-
याकर्मत्वप्रतिषेधात् । "येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्
" [बृ. २।४।१४] इति च । तथोपास्ति क्रियाप्रतिषेधोऽपि भवति- "
यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते" इत्यविषयत्वं ब्रह्मणोपन्यस्य

॥ व्याख्यान ॥

प्रवेशो ब्रह्मणः' ज्ञान क्रिया कर्मत्वानेही ब्रह्माच्या कार्यांत अनुप्रवेश नाही. कारण 'अ-
न्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि' ते व्यक्त असलेल्या कार्याहून व व्यक्त न अस-
लेल्या कारणाहून अधि= पलीकडचे अन्य आहे. 'इति विदि क्रियाकर्मत्व प्रतिषेधात्'
= असा त्याला विदि क्रियाकर्मत्वाच्या प्रतिषेध आहे. 'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजा-
नीयात्' = ज्याकडून [illegible] जाणावे? 'इति च'
= असाही (त्याचा ज्ञान क्रियाकर्मत्वाचा प्रतिषेध आहे.) 'तथा' = तसें 'यद्वाचानभ्युदितं
येन वागभ्युद्यते' = वाणीच्या योगाने प्रकाशित नाही परंतु ज्याच्या योगाने वाणी प्रका-
शित केली जाते 'इत्यविषयत्वं ब्रह्मणा उपन्यस्य' = असें अविषयत्व ब्रह्माला सांगून
'तदेव ब्रह्मत्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते' = तेंच ब्रह्म तूं जाण जें हें अशा रीतीने (वि-
षयरूपाने) उपासना केले जाते ते नाही 'इति उपास्ति क्रिया प्रतिषेधोऽपि भवति' असा
उपास्ति क्रियाकर्मत्वाच्या प्रतिषेधही आहे. असा येथे 'इति' शब्दाचा 'उपास्ति क्रिया' याच्याशी संबंध.

'हे अशा रीतीने' उपास्ति मिश्रित देवता रूपाने ॥ विवरण ॥ [illegible] (विशेषणत्वाचा) अभाव आहे म्हणून
पण विदि क्रियाकर्मत्वाच्या अभाव असतां ब्रह्माचे शास्त्र जन्य ज्ञान नाही. म्हणून त्याचा तर्काचा [illegible] ब्रह्म

॥ विवरण व्याख्यान ॥

भाष्यकारांनी निरस्त असलेल्याच्या परिहाराकरितां आली प्रयत्न करण्याचे कारण नाही असें सांगतात- 'आणखी परिहार आहे'
ब्रह्माचा ज्ञानविषयत्वाच्या अभाव असतांही शास्त्रकारणत्वाच्या संभव असल्यामुळे 'पण तोहा' इत्यादि आक्षेपाचा अनुपप-
त्तीची आशंका असतां ते सांगतात- 'पण विदि क्रियाकर्मत्वाच्या'

"तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते" [के. १।५] इति। अ-
विषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वानुपपत्तिरिति चेत्। न। अवि-
द्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य। नहि शास्त्रमिदंतया

॥ व्याख्यान ॥

पण तो हा शान्तिकर्मात वेताळोदय आहे. कारण ब्रह्माच्या क्रियेंत अनुप्रवेश निरा-
करण करण्याकरितां ज्ञान क्रियेचें विषयत्व निराकरण करणाऱ्याकडून - त्याच्या मुख्य
शास्त्रयोनित्वही निराकुल होतच असे सांगतो - 'अविषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयोनि
त्वानुपपत्तिः' - पण ब्रह्माला अविषयत्व असतां शास्त्रप्रमाणत्वाची अनुपपत्ति येते।
'इति चेत्' असें असेल तर यावर उत्तर सांगतात - 'न' = नाही. 'अविद्याकल्पित
भेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य' - कारण शास्त्राला अविद्याकल्पित भेद निवृत्ति फलत्व
परत्व = फलत्व किंवा निवृत्ति [illegible] तात्पर्य
आहे; वेदान्तजन्य वृत्तीनें केवळ अविद्यानिवृत्तिफळ झालें तरी ब्रह्माला शास्त्रप्रमा

॥ विवरण ॥

शास्त्रगम्य नाही? अशी शंका घेतो - 'पण तो हा' स्वयंप्रकाशमान तेनें स्वविषयक प्रकाश जननाची अपेक्षा
नसल्यामुळे ब्रह्माला शास्त्रजन्य (वृत्ति) ज्ञानाकारतेने त्याला भासक (विशेषणरूप) अशा [illegible]
अविद्यादि दोषनिवृत्ति फळ तेनें शास्त्रप्रमेय ब्रह्म आहे असें प्रतिपादन करितात - 'त्यावर उत्तर सांगतात'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण अविद्यानिवर्तकत्वाने ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व सांगितले ते असमंजस नाही आहे कारण त्याच्या अविषयत्वावाचून त-
त्संबंधी अविद्यानिवर्तकत्वाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'स्वयंप्रकाशमान'
'ज्ञानाकारतेने' = ज्ञानाचे (वृत्तीचा) आकार धरल्याने.

पण (अविद्या) निवर्तकत्वाने शास्त्रप्रामाण्य अनुपपन्न आहे कारण प्रमाण लक्षणाचा विरोध येतो? अशी शंका घेतो -

विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति। किं तर्हि? प्रत्यगात्मत्वे
नाविषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादि

॥ व्याख्यान ॥

[illegible] असून स्वप्रकाश ब्रह्म वृत्तींत अभिव्यक्त स्फुरणाच्या अविषयत्वामुळे अप्रमेय
त्व आहे असा अर्थ. सांगितलेल्याचे विवरण करितात. 'नहि शास्त्रमिदंतया विषय
भूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति' = शास्त्र तर इदंत्वाने = (विषयपणाने) विषय करून
ब्रह्माला प्रतिपादन करण्याची इच्छा करीत नाही. 'किं तर्हि?' मग कसें? 'प्रत्यगात्मत्वे
नाविषयतया' = अंतरात्मत्वाने अविदंतेने 'प्रतिपादयदविद्याकल्पितं
वेद्यवेदितृवेदनादि भेदमपनयति' = प्रतिपादन करीत अविद्याकल्पित वेद्यवेदितृ
वेदनादि भेदाला निवृत्त करिते

शास्त्र तर तो हा' इत्यादि लौकिक वाक्याप्रमाणे प्रस्तावित प्रमाण आहे. ते असें -

॥ विवरण ॥

"अप्रमेयत्व" = शाब्दबोधाचे अविषयत्व. अविद्यानिवृत्तीकरितां ब्रह्माला केवळ वृत्तिव्याप्तिरूप शास्त्रजन्य वृत्ति-
विषयत्व गौण अंगीकृत केले जाते. त्याला स्वप्रकाशत्वाने वृत्तींत अभिव्यक्त स्फुरणाच्या अविषयत्वामुळे
मुख्यत्व; वृत्तीत प्रतिबिंबित चैतन्याचे शब्दरूप बोधविषयत्व तर मानले जात नाही. असा भाव. व त्यामुळे प्रत्यग-
भिन्न ब्रह्माला बोधाचे अविषयत्व असले तरी शास्त्रप्रमाणत्वाची हानि होत नाही.
पण नकळलेल्या अर्थाच्या प्रकाशनावाचून प्रमाणव्यापाराला फळवत्ता नाही? त्यावर सांगतात - "शास्त्र तर"
पण तें ते विषयाच्या ज्ञानावाचून निवर्त्य भ्रांत प्रमाणव्यापार कसा? त्यावर सांगतात - 'तें असें' पूर्वी हे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~'[illegible]'~~

'पण नकळलेला' "सिद्धं तु निवर्तकत्वात्" [ ] येथें निवर्तकत्वानेही प्रामाण्य सांगितलें असल्यामुळे हा
आक्षेप योग्य नाही असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात' इत्यादिकाच्या अभावास्तव तेंच शंका घेतो - 'पण तें हें'.

॥ व्याख्यान ॥

'तोऽहं' असा देशकालकृत भेदा घेतल्या प्रविष्ठ याने अभेदकरता. तसा त्वंपदार्थहि आपल्याला अहंरूप मानणारा "तत्वमसि" वाक्यापासून तत्पदार्थाशी आपल्या एकतेला जाणणारा 'तोऽहं' या वाक्याप्रमाणे ~~सामर्थ्यावरून~~ अहंमात्मक इदमंशोपाधी

॥ विवरण ॥

सांगितलेकी – दृष्टांत ऐक्य अभिज्ञात्व सिध्द असल्यामुळे त्याच्या आकाराने दोन प्रत्यभिज्ञावाक्यापासून उत्पन्न झालेल्या ज्ञानानें उपाधिका ल्यात भेदविरामाने दोन प्रत्यभिज्ञावाक्यांचे प्रामाण्य आहे असे पण व्युत्पत्त्यां(रूप) त विपर्ययाचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या निरासानेही प्रामाण्य नाही? त्यावर सांगतात– 'तसा त्वंपदार्थहि' मग कोण्या प्रमाणाकाराने विपर्ययाचा निरास होतो? ते सांगतात– 'तत्पदार्थाशी' तत्वंपदांच्या योगाने लक्ष्यमाण ब्रह्मात्मैकत्व विज्ञानाकार आहे असा अर्थ. मग तदाकार ज्ञानाने काय निवृत्त केले जाते? ते सांगतात– 'अहं-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उपाधीच्या पृथक्करणांत अपेक्षित हेतु सांगतात– 'पूर्वीहि सांगितलेकी' पण दार्ष्टान्तांत निवर्त्याच्या अभाव असल्यामुळे निवर्तकत्वाने प्रामाण्य नाही? अशी शंका घेतात– 'पण ब्रह्म व आत्म्यांत' ब्रह्माला निर्दोषत्व असल्यामुळे त्याच्या साक्षिजीवालाही निर्दोषत्व आहे असा अर्थ. वस्तुतः दोषाच्या अभाव असतांही अविवेकें दोष आहे असें सांगतात– 'त्यावर सांगतात तसा' पण 'अहं' असा आत्मा ज्ञात असतांही विपर्यास दिसत असल्यामुळे आत्मज्ञानाला निवर्तकत्व नाही? अशा आशयाने शंका घेतो– 'मग कोण्या' 'प्रमाणाकाराने' प्रमाणगत आकाराने. आधिष्ठानाचे विशेष ज्ञान निवर्तक आहे असें सांगतात 'ते सांगतात' 'त्वं' पदार्थाचे 'तत्' पदार्थाशी विरोधामुळे ऐक्य नाही? अशी आशंका असतां विरोधांशाच्या परित्यागाने ऐक्यबोधन युक्त आहे असें सांगतात– 'तत्वंपदांच्या' अनुभवज्ञानाला निवर्तकत्वाचा अन्वय असल्यामुळे उभयांनाही निवर्तकत्व व्हावे पाहिजे. परंतु ते उपपन्न होत नाही कारण आत्म्याचे ज्ञान ~~अहंरूपाने~~ अनुभव सदा स्थित आहे? अशी शंका घेतो– 'मग तदाकार' त्याच्या उत्तरदायक व्याख्या-

॥ व्याख्यान ॥

ने केलेल्या वेद्य वेदित वेदनात्मक अशा, प्रविलीयमान प्रपंचांतून आपल्याला पृथक् करून सामर्थ्यावरून दाखविलेला, कोणताही = प्रमाणफलालाहि पृथक् झालेला ~~असा~~, अहं प्रकाश शास्त्रदर्शित प्रमाणफल, ~~आहे. तोहि प्रमाणफल~~ अव-

(अहमात्मक जो इदमंशोपाधि त्याने केलेला असा अर्थ) ॥ विवरण ॥

मात्मक इदमंशोपाधीने केलेल्या', प्रमाणाचा व्यापार विषयाकारोदयच आहे. प्रमीयमाण वस्तु सामर्थ्यावरून विपर्ययाचा निरास होतो असें सांगतात– 'सामर्थ्यावरून' पण ज्ञातृ समवायिनी ज्ञेयाकार संवित् प्रमाणफल आहे. त्यानेच विपर्ययाचा निरास होतो. कारण प्रकाशाचाच अप्रकाशाशी विरोधित्व आहे. नित्यतर चैतन्य प्रकाश असतां प्रमाणफल नाही? त्यावर सांगतात– 'पृथक् झालेला ~~असा~~ अहं प्रकाश' प्रमाणाने विषयीकृत अधिगत चैतन्य प्र-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाही अवतीर्ण करितात– 'ते सांगतात अहमात्मक' सांगितलेल्या आक्षेपाचे काय समाधान आहे? ते सांगतात– 'प्रमाणाच्या व्यापार' विषयाकाराने उदयावाचून ज्ञानाच्या व्यापार निरूपण करितां येत नसल्यामुळे त्याचा उदयच प्रमाणाचा व्यापार आहे असा अर्थ. तर विपर्यासाची निवृत्ति कशी? त्यावर सांगतात– 'प्रमीयमाण' शास्त्रजनित प्रमेत अभिव्यक्त जो (चैतन्य) वस्तु तिच्या बळावरून असा अर्थ. अंधकाराच्या निवर्तनाने दीपोत्पत्ती प्रमाणे विपर्यासाच्या निवर्तनाने ज्ञानोदय होतो असा अर्थ. अथवा निवर्त्य निवर्तकाला सजातीयत्व असल्यामुळे निवर्त्य निवर्तकता नाही? अशी शंका घेतो– 'भगवद्‌विचार' प्रमाणाला तथाभूतत्व असल्यामुळे निवर्तकत्व युक्त आहे असा समाधानाचा अभिप्राय. पण अंतःकरणवृत्तीला जडत्व असल्यामुळे अज्ञान निवर्तकत्व नाही चैतन्यालाही नाही कारण त्याला सदा भोक्तृत्व आहे. प्रति विशेषालाही निवर्तकत्व नाही कारण विशेषण विशेष्य वस्तांच्या संबंधाहून अतिरिक्त विशेषाचे निरूपण करितां येत नाही. म्हणून प्रमाणजन्य संवित्ति निवर्तक मानली पाहिजे? अशी शंका घेतो– 'पण ज्ञातृ' मग चैतन्य प्रकाशच निवर्तक असो? त्यावर सांगतात– 'नित्यतर' फलाला असंभव दाखविण्याकरिता 'नित्य' असें विशेषण आहे. चैतन्याला नित्यत्व असल्यामुळे फलत्व कसें? त्यावर सांगतात 'प्रमाणाने' अथवा चैतन्यांत भेदाचा अभाव असतांही उपचारामुळे "अधिगत" असें लिहिले. पण ठाकांत जन्याला फलत्व

॥ व्याख्यान ॥

छेदकाच्या (ब्रह्माकारवृत्तीच्या) नाश झाला असता तेव्हांच ~~प्रमाणाने केलेला~~ सो-
डीतर्न निर्विशेषतेला प्राप्त होतो. ~~त्याने प्रमात्रादि~~ चतुष्टयाचा लेककाळी

॥ विवरण ॥

फळ म्हणजे जाणे प्रमाणजन्य नव्हे. कारण कोणातही त्याला अजन्यत्व आहे म्हणून- ~~प्रमाण~~ (प्रमातृ) प्रमेय यांच्या
भेदेवन्ध प्रमात्रादिकाला निवृत्त करील. अवच्छेदक निवृत्तीत पूर्वोत्तर क्षण तेने विरोधाचा अभाव आहे. पण फळ
जर ~~निवर्तक आहे असें~~ (निवर्तक आहे तर तेही) निवर्त्यांत अंतर्भूत नसल्यामुळे (निष्पन्न) स्वजन्याळच्या 'त्याला ही' निवर्तक राहील? त्यावर ज्ञानी असें सांगतात-
त- 'तेही' पण शास्त्रजन्य ज्ञानानें जर ब्रह्म प्रकाशीत केले जात नाही तर ते शास्त्र गम्य नाहीं? त्यावर

॥ विवरण व्याख्यान ॥

प्रसिद्ध आहे? त्यावर सांगतात- 'लोकांतही' पण ब्रह्म चैतन्याचा अनात्म्याच्या असंबंध असल्यामुळे त्याचे निव-
र्तकत्व कसे? त्यावर सांगतात- 'म्हणून प्रमातृ' काल्पनिक संबंधाच्या अभावामुळे त्यांच्यात निवर्त्य निवर्तकता
आहे असा अर्थ. पण चैतन्याला निवर्तकत्व असतां त्याला अवच्छेद (कशाकरितां?) कसा? त्यावर सांगतात- अवच्छेदक निवृत्तीतं
ब्रह्माकार वृत्तीच्या उत्पत्तीच्या पूर्वी अवच्छेदक ~~अनुत्पन्न~~ न उत्तर क्षणी निवृत्ती आहे म्हणून अवच्छेदाची उपपत्ति आहे.
असा अर्थ. येथें हें विवक्षित आहे- जरी वृत्तीला जडत्व आहे व चैतन्याला सदातनत्व आहे. तथापि आगंतुक
वृत्तिविशिष्ट अशा त्याला निवर्तकत्व म्हटले जात विशेष्यचे निरूपण दिसतां येत नसल्यामुळे त्याला निवर्तकत्व नाहीं.
अशी शंका घेतां येणार नाही. कारण वास्तव विशेष्याचा असंबंध असतां अनुभवाच्या अनुरोधाने समारोपित
विशिष्टाला इष्टत्व आहे- असें. पण फळाचेही दुसरें निवर्तक आहे किंवा नाही? पहिल्या पक्षी अनवस्था येते. असें आक्षे-
(ह्या असें सांगता) ~~त्याला अपेक्षा~~ दुसऱ्या पक्षी ~~त्याला~~ 'पण फळ जर' व त्यामुळे अद्वैताचा विरोध येतो असा अर्थ. कारणाचा निवृत्ती (अज्ञानाची)
शांत असतां कार्याचीही निवृत्ति होत असल्यामुळे अद्वैताची क्षति नाही असें सांगतात- ' ~~स्वकारणाचा नाशात्~~ नाहीं असें- स्वकारण' इत्य-
र्थमात्यादिशानें सांगितलेल्या आक्षेप परिहारांना स्पष्ट करीतात- 'पण शास्त्रजन्य'

भेद अपनयति । तथाच शास्त्रम्- "यस्यामतं तस्य मतं मतं
यस्य न वेद सः । अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्" ॥

॥ व्याख्यान ॥

क्षय होत असतांही त्या अवच्छेदाने उत्पन्न होणारे अनुभव फळ त्याचे निबंधन आहे.
म्हणून वेदैकगोचर (= वेदाच्याच विषय) निर्वाण (= मोक्ष) आहे असें वेदवेत्ते जाणतात.
असें असल्यामुळेच अशा प्रकारच्या प्रमाण व्यापाराला श्रुति शाब्द मनन ब्रह्माचें
वाक्यें आहेत असें सांगतात- 'तथाच शास्त्रम्' = तसेंच शास्त्र आहे की- "यस्या
मतं तस्य मतम्" = ज्याला ब्रह्म अमत = चिदाभासाचे (प्रमात्याचे) अविषय आहे, असा निश्च-
य आहे, त्याला ब्रह्म सम्यक् अवगत आहे. 'मतं यस्य' ज्या अज्ञाला ब्रह्म चिदाभासाचें विषय
आहे 'न वेद सः' तो ब्रह्माला सम्यक् जाणत नाही. सांगितलेल्या अर्थाचाच दृढ करीता श्रुति
अनुवाद करिते- 'अविज्ञातं विजानताम्' = सम्यक् जाणणाऱ्यास ब्रह्म अविषयत्वामुळे
अविज्ञात = अदृश्य असते. 'अविजानताम्' = अज्ञांना ब्रह्म 'विज्ञातम्' = दृश्य असते.

॥ विवरण ॥

सांगतात- 'स्वाने प्रमात्रादि'
पण अविद्यानिवृत्तीस प्रमाण फळ काय म्हणून म्हटलें जातें. विषय प्रकाश हें प्रमाणफळ म्हणतात? त्यावर सांगतात-
'असें असल्यामुळेच' "यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह" [तै २।४] "अवाङ्मनसगोचरम्" [

॥ विवरण व्याख्यान ॥

निवर्तकत्वाने प्रमाणाविषयी हेतूचा अभाव असल्यामुळे असें नाहीं? अशी शंका घेतात 'पण अविद्यानिवृत्तीस'. [हेतूचा
अभाव आहे हा] हेतु असिद्ध आहे असें सांगतात 'त्यावर सांगतात' "यतो वाचो" = ब्रह्माला बोधित करण्याकरितां प्रवृत्त
झालेल्या वाणी तेथें स्फुरणाऱ्या तिमिराला टाळण्याकरितां असमर्थ त्याच्यापासून निवृत्त होतात. तें ब्रह्म असा अर्थ. ज्याविषयी त्या-

[के. ४।३।२३] "न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः" "न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः"
[बृ. ३।४।२] इति चैव माहि। अतोऽविद्याकल्पितसंसारित्वनिवर्तनेन नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणान्न मोक्षस्यानित्यत्वदोषः।

॥ व्याख्यान ॥

'न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः' = चाक्षुषमनोवृत्तीच्या साक्षीला या दृश्य दृष्टीने पाहू नकोस. 'न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः' = निश्चयरूप बुद्धिवृत्तीच्या साक्षीला त्या योगाने विषय करू नकोस. 'इति चैव माहि' - असेंच इत्यादि. पण अविद्यादिकांच्या निवर्तकत्वाने शास्त्राला प्रामाण्य असतांही निवृत्तीला आगन्तुकत्व असल्यामुळे मोक्षाला अनित्यत्व येईल? याजवर नाही असें सांगतात - 'अतो' = म्हणून तत्त्वज्ञानामुळे 'अविद्याकल्पितसंसारित्वनिवर्तनेन' अविद्याकल्पित संसारित्वाच्या निवर्तनानें 'नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणात्' नित्यमुक्त [१।१।२३] आत्मस्वरूपाच्या समर्पणानें 'न मोक्षस्यानित्यत्वदोषः' = मोक्षाला अनित्यत्वदोष येत नाही.

॥ विवरण ॥

इत्यादिवाक्य आदिशब्दाचा अर्थ आहे. 'पण' 'मनसैवानुद्रष्टव्यम्' [बृ. ४।४।१९] 'तं त्वौपनिषदं पुरुषम्' [बृ. ३।९।२६] असें ज्ञानक्रियाकर्मत्व ही ब्रह्माला श्रुत होते? हे दोष येत नाही कारण वेदान्तजनित अपरोक्ष ज्ञानाला आकार समर्पकत्वाने ~~ज्ञानव्याप्य~~ व्याप्ती कर्तव्य असल्याने शास्त्र प्रमेयत्व होय. ज्ञानजन्य प्रकाशातिशय शून्यत्व अविषयता होय. अशा व्यवस्थेनें उपपत्ति होते. प्रकाशगुणांतर पुनः दुसऱ्या प्रकाशगुणाचा उदय होत नाही. 'निवृत्तीला आगन्तुकत्व असल्यामुळे' = ज्ञानसाध्यत्वाने आगन्तुकत्व असल्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथे श्रवण होत असल्यामुळे त्याचे निराकरण अयुक्त आहे? अशी शंका घेतात 'पण मनसैव' विरुद्धार्थत्वाने दोन्ही श्रुतींच्या प्रामाण्याची अनुपपत्ति असल्यामुळे व एकीचा बाध करणे अयुक्त असल्यामुळे व्यवस्था स्वीकारली पाहिजे असें सांगतात - 'हा दोष' कुठे नाही अशी व्यवस्था आहे असें सांगतात 'प्रकाशगुणांत' प्रकाशगुण आहे ज्याचा तो प्रकाशगुण त्या पदार्थांत असा अर्थ

॥ व्याख्यान ॥

नाही. अविद्यानिवृत्तिरूप ध्वंसाला नित्यत्व असल्यामुळे तद्रूप (नित्य) मोक्षाला आत्मस्वरूपत्व असल्यामुळे अनित्यत्वप्रसंग नाही असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

मुळे असा अर्थ. 'ध्वंसाचें' = ध्वंसाला जन्यत्व असून जसें नित्यत्व आहे तसें निवृत्तीलाही आहे असा अर्थ. 'तद्रूप मोक्षाला आत्मस्वरूपत्व असल्यामुळे' अविद्याकल्पितत्व असल्यामुळे अंत्य भावविकाररूप तिच्या निवृत्तीलाही कल्पितत्वाने अधिष्ठान आत्मस्वरूपत्व असल्यामुळे ~~असा अर्थ~~ त्याच निवृत्तीला परमतांत ध्वंसरूपत्वाने नित्यत्वप्रसंग आहे म्हणून वेदान्तांना नियोग स्वीकारणे नाही असा भाव.

[२६।१२] पण हा जीव नामक कोणता? की ज्याचे स्वरूप त्वंपदाने लक्ष्यमाण ब्रह्मत्व वाक्यार्थ संपन्न होते? ब्रह्मत्व अविद्येत प्रतिबिंबित असें आम्ही म्हणतो. व त्यामुळे त्वंपदानें अशेष उपाधिनिराकरणाने लक्ष्यमाण आत्मस्वरूपच तत्पदाने उपलक्ष्य ब्रह्मत्व पदद्वयसामर्थ्यावरून संपन्न होते. हे तर उपाधिद्वय निराकरणाने विशुद्ध ब्रह्मात्मज्ञान एकार्थ पदाने लभ्य होत नाही कारण विरोधाचें अनुल्लंघन आहे. पण भिन्नाभिन्नता वाक्यार्थ का असणार नाही? न पक्षी कारण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्म्याच्या नित्यमुक्तपणाचा महत्त्व करणारी शंका घेतो - 'पण हा' जीव ईशादिकांविषयी विवाद दिसत असल्यामुळे संशयाची उपपत्ति आहे असा अर्थ. जीवस्वरूप निरूपणाचा येथें कोणता प्रसंग आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'की ज्याचे' "ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्" [बृ. १।४।१०] इत्यादि श्रुतींनीं कळलेले स्वरूप सांगतात - 'ब्रह्मच अविद्येत' पण मग प्रतिबिंबित जीवाला बिंबाशी विरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'व त्यामुळे त्वंपदानें' एका पदानें विवक्षिताची सिद्धि होत असल्यामुळे पदान्तर अनर्थक आहे? त्यावर सांगतात 'हे तर' पदद्वय सामानाधिकरण्यावरून विरुद्धार्थांची प्रतीति असतां त्याच्या निरासानें अखंड वस्तूचे प्रतिपादन करणें शक्य होतें अन्यथा नाही कारण एका पदाच्या प्रयोगमात्राने विरोधाची अप्रतिपत्ति असल्यामुळे लक्षणेची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ. अखंड ब्रह्म शास्त्रप्रमेय आहे असें सांगितलें त्यावर आक्षेप करतो - 'पण भिन्नाभिन्नता' त्यामुळे पदद्वय अन्वयित होईल असा अर्थ. भेदवादी मतांत पुरुषार्थाची सिद्धि होणार

॥ विवरण ॥

तसें असतां शरीरेन्द्रियविशिष्टत्वं पदार्थाला ब्रह्माहून भिन्नाभिन्नत्व असल्यामुळे समायवाक्यार्थाची सिद्धि होते असल्यामुळे ठळ्णेने ब्रह्मात ज्ञानाने अध्यासाचा बाध होणार नाही. वर्तमानभिन्नाने फक्त सांगणाऱ्या वच-नांच्या योगाच्या अनुपलब्धीने बाधहोत असल्यामुळे तत्वज्ञानाने शास्त्रावरून बंधानिवृत्ति करीत असली तरी भिन्नाभिन्नवाक्यार्थ असतां तत्वज्ञानापासून बंधांशाची निवृत्ति होणार नाही. कारण त्याचा (तत्व ज्ञानाचा) स्व-विषयाचा नाश करवत नाही. कर्म उपासना व अपरोक्षानुभवापासून निवृत्ति होत नाही. भिन्नाभिन्न विषयक आ-गमाच्या विरुद्ध आहे. कारण आगमाचा सर्वदा भेदाभेद विषयत्व आहे. जो तर - अभेदांशाने ज्ञान मोक्षादि व्यवहार

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाही. पदद्वयाचे अर्थवत्व तर अन्यथाही घडते असे आक्षेपाने ठेवून सांगतात - 'नाहीकारण तसें असतां' 'ठळणेने' विकल्पाशरीरत्यागाने उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाने असा अर्थ. पण "भिद्यते हृदयग्रंथिः" मु. २।२।८ "तरति शोकमात्मवित्" छा. ७।१।३ इत्यादि शास्त्राने ज्ञानापासून दुःखाभावादि अध्यासनिवृत्तीचा त्याग कसा? अशी शंका असता सांगतात - 'वर्तमानभिन्नाने' पण ज्ञानाच्या अयोगादि अध्यास निवृत्तिकत्व अपेक्षित नाही. परंतु अंत्यावस्थेंत उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाने ह्मणजे असें असेल तर नाही कारण त्याविषयी प्रमाणाचा अभाव आहे व जीवन्मुक्ति प्रतिपादक शास्त्राचा विरोध आहे असा अर्थ. भिन्नाभिन्न ब्रह्म आहे असे ह्मणणाऱ्यांचे हे पर्यालोचनीय आहे कीं - काय ते सर्वदा [1] भिन्नाभिन्न आहे किंवा संसारावस्थेंत [2]? पहिल्या [1] पक्षी संसारावस्थेहून मुक्तीला विशेष असणार नाही. दुसऱ्या [2] पक्षी ही भेदांशाचा काय निवर्तक आहे हें सांगितलें पाहिजे? काय शब्दज्ञान? किंवा कर्म? किंवा उपासना? अथवा अपरोक्षानुभव? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषण देतात 'भिन्नाभिन्नवाक्यार्थ' द्वितीय तृतीय चतुर्थ पक्षांचा निरास करितात - 'कर्मउपासना' संसारावस्थेंत भेदाभेद प्रतिपादक त्वाने आगम अन्यथा सिद्ध आहे. अशी आशंका असतां त्याच्या कल्पकाचा अभाव असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात - 'कारण आगमाला' कल्पकाचा अभाव असिद्ध आहे असें सांगतात 'जो तर' 'मोक्ष आहे' असें ज्ञान 'ज्ञान' शब्दाचा अर्थ आहे 'मोक्ष' - ब्रह्मात्मभाव अविद्यानिवृत्ति आदि शब्दाचा अर्थ आहे. अत्यंत भेद व अत्यंत अभेद असतां फक्त बंधावस्थेत असिद्ध होते ह्मणून भिन्नाभिन्न

॥ विवरण ॥

व अभेदांशाने कर्म अविद्यादि व्यवहार अशी व्यवस्था कल्पिली जाते. ही मंद ~~असा~~ ~~आपले~~ ~~अनुसरण~~ मात्र आहे. (चैतन्याचे उपपादन) ते असें - जर भेदा-भेदांच्या योगाने अंशी जीव आहे व अभेदांशाने ब्रह्म आहे तर सावयव जीव होऊन जीवांशाच ब्रह्म आहे असा पंडित मताला विपरीत अर्थ संपन्न होईल. अभेदांशाला अब्रह्मत्व असतां अत्यंतभेदच होईल. अंशद्वय समुदाय ही जीव नाही कारण अ-वस्तुत्व प्रसंग येतो. अभेदांशत्व ही जीव नाही कारण ब्रह्माला अजीवत्व प्रसंग येतो. दोन्ही अंश ही (जीव) नाही कारण जीव-द्वय प्रसंग येतो. भेदांशच तर जीव नाही कारण अत्यंत भेद प्रसंग येतो. तसें तत्वज्ञान व मोक्षादि व्यवहाराची असिद्धि होते. अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(=अत्यंतभेदाभेद)
व्यवस्थेविषयी हें - असें असतां आगमाचा संकोच सिद्ध होईल असा अर्थ. व्यवस्थेची अन्यथाही उपपत्ति होत असल्यामुळे तिच्या बळावरून भेदाभेदाची सिद्धि नाही असा अभिप्रायाने सांगतात - 'ही मंद' (चैतन्याचे उपपादन मात्र? = मंदबुद्धीचे अनुसरण मात्र आहे असा अर्थ) या पक्षांत केवळ अन्यथा उपपन्न होणाऱ्या अर्थाची आपत्तीच नाही परंतु अन्यथाच आपत्ति आहे असें सांगतात 'ते असें' काय भेदाभेदांच्या योगाने अंशी जीव आहे? किंवा अंशद्वयाचा समुदाय? पहिल्या पक्षीं ही काय अभेदांश ब्रह्म आहे? किंवा त्याहून दुसरा अर्थ आहे? असा विकल्प क-रून पहिल्याचा अनुवाद करून दूषित करितात - 'जर भेदाभेदांच्या योगाने' 'नजायते म्रियते वा विपश्चित्' [कठ १।२।१८] इत्यादि जीवाचा निरवयवत्व सांगणाऱ्या श्रुतीच्या विरुद्धत्व व ब्रह्मांश जीव असा स्वतः मानलेल्या सिद्धान्ताशी विरुद्धत्व होईल असें सांगतात - 'विपरीत अर्थ' दुसऱ्याला दूषित करितात - 'अभेदांशाला' समुदायपक्षाचा निरास करितात - 'अंश द्वय' 'अवस्तुत्व' - समुदायीहून भेदाभेदांच्या योगाने समुदायाला दुर्निरूपत्व असल्यामुळे जीवाला अवस्तुत्व येतें असा अर्थ. तर मग समुदाय जीव नसो अंश आहे? असें असेल तर तेथें हे वक्तव्य आहे कीं - काय अभेदांशच जीव आहे? किंवा भेदांश? किंवा दोन्ही ही अंश? त्यांत पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'अभेदांशत्व ही' शेवटच्या पक्षींही काय ते (अंश) भिन्न आहेत? किंवा अभिन्न? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात 'दोन्ही ही अंश' मधल्या भेदांश पक्षाचा निरास करितात - 'भेदांशच तर' या पक्षाचे फळित सांगतात - 'तसें तत्वज्ञान व मोक्षादि' अंतिम पक्षातील दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितात - 'अभिन्न भेदाभेद' काय त्यांच्यांत अत्यंत अभेद आहे? किंवा भेदाभेद आहे? असा विकल्प करून पहिला पक्ष नाही असें सां-

॥ विवरण ॥

भिन्नाभिन्न भेदाभेद अंश जीव आहे? असें असेल तर जर ते अभिन्न जीव आहे तर ब्रह्म च जीव आहे, म्हणून बंधमोक्ष-व्यवहाराची व्यवस्था कोठून? आतां भेदाभेद अंश परस्पर भिन्नाभिन्न आहेत? असें मत असेल तर असेंनाही कारण भेदादिकां-च्या अनवस्थेच्या प्रसंग येतो. पुनः अंशीला किंवा अंशद्वय समुदायाला किंवा परस्पर अभिन्नांशद्वयाला जीवत्व असतां ब्रह्माचा जीवांशत्व परिहार करण शक्य नाही. पुनः ह्या शास्त्रोपदेश कोणाला आहे? अभेदांशाला तर नाही कारण त्याला ब्रह्मस्वरूपत्वानें उपदेशाची अपेक्षा नाही. भेदांशालाही उपदेश नाही कारण त्याला 'मी ब्रह्म आहे' अशा प्रतिपत्तीच्या ज्ञानाचा असंभव आहे. भेदांशाला पुनः अभेद तर संभवत नाही कारण विरोध आहे व ब्रह्मांतच संसार प्रसंग येतो. हा अविद्या दोषत्वाचे कोणाला

॥ विवरण ॥

आहे? अभेदांशाला तर नाही कारण ब्रह्मांतच त्याचा प्रसंग येतो. भेदांशालाही नाही कारण उपाधीनें जननाच्या पूर्वी भेदाच्या अभाव आहे. स्वतन्त्र भेदांश किंवा अंशी जीवांत बंध दोष आहे? असें असेल तर त्याच्या विनाशाबरोबर असतां जीवाच्या नाश होईल. कारण मोक्षांत भेदांशाच्या विनाश होतो व अभेदांशाला नित्य मुक्तत्व असल्यामुळे कोणाला या दोषाच्या उपदेश केला जाईल? कारण तेथें ही तो भिन्नाभिन्न आहे? असें असेल तर "ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" (मु ३।२।९) अशा एकाकाराच्या विरोध व त्याच्या संसाराहून अविशेष येईल. (२६५।१७) पुनः हा [= भेदाभेदवादी] सर्वत्र संकीर्ण वस्तूला जाणणारा स्वर्ग नरक बंध मोक्षादिकांच्या असांकर्यानें व्यवस्था स्थापित करण्यास प्रवृत्त असेल तो व्युत्पन्न मतांतल उजिताकसा होणार नाही? पण भेदानें सर्व व्यवस्थापित केलें जातें? असें असेल तर स्वप्रयुक्त कार्याला अभिन्नत्व अथवा कल्पित संबंध

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात- 'जरते अभिन्नच' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितात- 'आतां भेदाभेद अंश' काय त्याचे जे भेदाभेद आहेत तेही काय भिन्न आहेत? किंवा अभिन्न आहेत? किंवा भिन्नाभिन्न आहेत? प्रथम द्वितीय पक्षांचा दुसरीशी समान योगक्षेम आहे असा अभिप्राय ठेवून तिसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'असें नाही' भेदाभेदांच्या निर्वाहक भेदाभेदांचें जे भेदाभेद मानले आहेत त्यांचेही भेदांशानिर्वाहकत्वानें अभेदांश निर्वाहकत्वानें भेदाभेद कल्पना करावी लागेल. असें पुढेही. अशा रीतीनें प्रमाण युक्तिहीन अनंत भेदादिकांची कल्पना प्रसंग येईल असा अर्थ. अंशीपक्षांत सांगितलेला दोष कल्पनांत (= अंशपक्षांत) ही येईल असें अनुवाद पूर्वक सांगतात- 'पुनः अंशीला' = अंशी पक्षाप्रमाणें असा अर्थ. उपदेशाच्या पर्यालोचनेनेंही हा पक्ष निरूपणीय नाही असें सांगतात- 'पुनः ह्या' काय भेदांशाचा उपदेश आहे? किंवा अभेदांशाला? असा विकल्प उपरि- तात- 'हा शास्त्रोपदेश कोणाला' पहिल्या पक्षाच्या निरास करितात- 'अभेदांशाला तर' दुसऱ्या पक्षाच्या निरास करितात- 'भेदांशालाही' पण भेदांशांत अभेद विद्यमान असल्यामुळे तशा प्रतिपत्तीची उपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां काय मुक्तींत त्याची विद्यमानता आहे? किंवा सद्वी पहिला पक्ष नाही कारण पूर्वरूप स्थित किंवा नष्ट असतां त्याला अभेदांश असणें अनुपपन्न आहे असें सांगतात- 'भेदांशाला पुनः' दुसऱ्या पक्षाच्या निरास करितात- 'व ब्रह्मांतच' पण अभेदांशालाही अविद्येमुळे उपदेश आहे? त्याबद्दल सांगतात- 'हा अविद्या दोष तर' भेदांश किंवा अभेदांश काय उपाधि निमित्तक आहे? किंवा स्वा-भाविक आहे? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'उपाधीनें' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितात- 'स्वतन्त्र' पक्षान्तराला सांगतात- 'किंवा अंशी' मुक्ति व बंधांत एकाधिकरणाच्या नियम असल्यामुळे मुक्ति अवस्थेंत भेदाचें अवस्थान इष्ट आहे? किंवा मुक्तिच्या अवस्थेंत बंधक मरणाच्या विध्वंस केला इष्ट नाही? त्यांत पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'त्याच्या विनाश' 'त्याच्या = बंधाच्या विनाश झाल्यांत असा अर्थ. जीवन्नाश होईल या पक्षांत अभाव होईल असा अर्थ. त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'कारण मोक्षांत' भेदांशाच्या नाश असतांही अभेदांशाला मुक्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'व अभेदांशाला नित्य मुक्तत्व' पहिल्या पक्षाचें (= ब्रह्मांश जीव सर्वथा भिन्नाभिन्न आहे या पक्षाचें) उत्थापन करितो- 'तेथेंही' = मोक्षांतही. श्रुतिविरुद्धत्वा मुळे हा पक्ष ग्रहणीय नाही असें सांगतात- 'ब्रह्मवेद' हे युक्तीच्या विरुद्धही आहे असें सांगतात- 'व त्याच्या' = मोक्षाच्या. हा (असस्कल्प) अत्यंत भेदाभेदवादीं दोन्हीही आहे असें सांगतात- 'पुनः हा' त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'सर्वत्र' पण अभेदाच्या अभाव असल्यामुळे सांकर्य नाही? अशी शंका केल्यास 'पण भेदानेंच' मग अभेद प्रयुक्त कार्याच्या अभाव असल्यामुळे अभेद कल्पना फलयुक्त नाही असें सांगतात- 'काय उपयोगी?' बंधाला निमित्त सांगतात- 'स्वप्रयुक्त' पुनः काय भेदाभेद धर्मी व प्रतियोगी भिन्न असतांना आहेत? किंवा अभिन्न असतांना? त्यांत पहिल्या पक्षाला दूषित करण्याकरितां भेदाची धर्मी दि-

॥ विवरण ॥

अशा अभेदाने काय उपयोग ? धर्मि प्रतियोगी वाचून भेदाभेदांला भेदाला व्यवस्थापक उपाधी आहे असा आहे. उपाधींच्या भेदाने भेदाभेद व्यवस्थासुद्धा एकमेकांचे भेदाभेदांचे निवारण करितो कारण धर्मी व प्रतियोगींच्या भेद असतो. शास्त्रपुनः "नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा" [बृ. ३।७।२३] अशा रीतीने भेदाच्या निषेधानेच अभेदाला प्रतिपादन करिते "एवात्मा" [बृ. ३।५।३] असें हीं. सत्वादि सामान्य द्वाराने ईश्वर जीव ब्रह्माचा अभेद अनुमानानेच त्याची सिद्धि होत असल्यामुळे त्याला शास्त्राची अपेक्षा नाही. पण अत्यंत अभेद वादी अशा तुमच्या मतांत सर्वांचा संकर होईल आमच्या मतांत तर नाही कारण आम्ही भेद मानलेला आहे, अभेद ही कारण कार्य प्रपंचाच्या अनिरूपित स्वभाव तेने असा प्रमाणे भेदादि व्यवस्था स्वीकारली आहे व आत्म्याचाच अभेद मानलेला आहे. म्हणून मंद मतींच्या संतोषमात्र

विवरणव्याख्यान

तरी सांगतात- 'धर्मि व प्रतियोगी वाचून' त्यापुढे काय तें सांगतात- 'उपाधि भेदाने' दुसऱ्या पक्षाच्या निरास करितात- 'कारण धर्मि' एकांत धर्मि व प्रतियोगींच्या भेदाभावाचा असंभव असल्यामुळे आमच्यांत भेदांची स्थिति नाही. असा अर्थ. शास्त्रविरुद्ध ही ही कल्पना आहे, असें सांगतात- 'शास्त्र पुनः' पण हें वचन अभेदपर आहे अशी आशंका असतां पृथक् अभेदाचे प्रतिपादन असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात- 'एवात्' तुमच्या पक्षांत शास्त्र प्रामाण्य ही दुर्लभ आहे असें सांगतात- 'सत्वादि सामान्य' सुवर्ण कुंडलादिकांत सामान्याकाराने अभिन्नत्व व विशेषाकाराने भिन्नत्व प्रसिद्ध आहे. त्या दृष्टान्ताने प्रत्यक् व ब्रह्मांत ही तादृक्त्व सिद्ध होत असल्यामुळे शास्त्र वैयर्थ्य आहे. असा अर्थ. भेदाभेद मतांत सांकर्य सांगितलें तें सिद्धान्त मतांत ही तुल्य आहे अशी शंका घेतो- 'पण अत्यंत' आमच्या मतांत तर संकर नाही असें सांगतो- 'आमच्या मतांत तर' काल्पनिक भेदाच्या अंगीकार केला असल्यामुळे अद्वैत मतांत सांकर्याची प्रसक्ति शोभत नाही असें सांगतात- 'असें नाही' मग अभेद वचन कशा विषयीं आहे ? त्यावर सांगतात- 'आत्म्याचाच' ते तात्त्विक अद्वैत विषयक आहे असा अर्थ. एकदेशी मताच्या निराकरणाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून मंदमतींच्या' गुणदोषांच्या विवेकाच्या अवधारणाच्या असामर्थ्यामुळे ही तुझे मत ग्रहणीय नाही असें सांगतात-

यस्य तु त्याद्यो मोक्षः तस्य मानसं वाचिकं कायिकं वा कार्यमपेक्षते इति युक्तम् । तथा विकार्यत्वे च । तयोः पक्षयोर्मोक्षस्य ध्रुवमनित्यत्वम् । न हि दध्यादि विकार्यं उत्पाद्यं वा घटादि नित्यं दृष्टं लोके । न चाप्य-

॥ व्याख्यान ॥

उत्पत्ति विकार आप्ति संस्कार रूप चार प्रकारचे क्रियाफळ आहे. त्याहून भिन्नत्वामुळे मोक्षाला उपासना साध्यत्व नाही असें सांगतात- 'यस्य तु' = ज्याबाबतीत = ज्याच्या मतांत 'उत्पाद्यो मोक्षः' = उत्पन्न केल्या जाणारा मोक्ष आहे 'तस्य' = त्याला = त्याच्या मतांत तो 'मानसं वाचिकं कायिकं वा कार्यं' = मानसीक वाचिक किंवा कायिक कार्याला 'अपेक्षते इति युक्तम्' = अपेक्षित करितो हें युक्त आहे. 'तथा विकार्यत्वे च' = तसें त्याला विकार्यत्व असतां ही अपेक्षा करितो हें युक्त आहे असा अन्वय. असेल त्याला अवस्थान्तर प्राप्ति विकार होय. दूषित करितात- 'तयोः पक्षयोर्मोक्षस्य ध्रुवमनित्यत्वम्' = त्या दोन्ही पक्षांत मोक्षाला निश्चय करून अनित्यत्व येतें. दृष्टान्ताला सांगतात- '(न) हि दध्यादि विकार्यम्' = निश्चय करून विकाराला प्राप्त होणारे दध्यादि 'उत्पाद्यं वा घटादि' = किंवा उत्पन्न केले जाणारे घटादि न 'नित्यं दृष्टं लोके' = लोकांत नित्य दृष्ट नाही. पण अनित्वाच्या नि-

॥ विवरण ॥

प्रयोजनतेने वृद्धवेणुसार पीडित नित्यकडून हा भेदाभेद पक्ष ग्रहण केल्या जातो. म्हणून एकाच वृक्षास देवदत्त प्रमाणे उपाधि भेदानिमित्त विभागाच्या परामर्शाने नाहींत विभाग असें वाक्याने प्रतिपादन केलें जातें हें शोभन आहे. 'मानसिक वाचिक किंवा कायिक कार्याला' = मानसिक = उपासनादि किंवा ध्यानरूप, वाचिक = मंत्रजपादि रूप, कायिक = अग्निहोमादि रूप कार्य = कर्म असा अर्थ.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'वृद्धवेणुसार' त्या मताचा उपसंहार करितात- 'म्हणून एकाच'

त्वेनापि कार्यापेक्षा स्वात्मस्वरूपत्वे सत्यनाप्यत्वात् । स्वरूप व्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यत्वम्, सर्वगतत्वेन नित्याप्त स्वरूपत्वात्सर्वेण ब्रह्मण: आकाशस्येव । नापि संस्कार्यो

॥ व्याख्यान ॥

यासाठी तां स्थित अशाच ब्रह्माची क्रिया ... ने ग्रामाप्रमाणे प्राप्ति अशी याचा नाही असें सांगतात– 'नाप्यत्वे नापि कार्यापेक्षा' ... त्वानेही ब्रह्माला कार्याची अपेक्षा नाही. कारण ब्रह्म जीवाशी अभिन्न आहे किंवा नाही? दोन्ही प्रकारांनी अनाप्यत्व असल्यामुळे त्याला क्रियेची अपेक्षा नाही असें सांगतात– 'स्वात्मस्वरूपत्वे सत्यनाप्यत्वात्'– कारण त्या ब्रह्मास्वतःचें आत्मस्वरूपत्व असतां = असल्यामुळे अप्राप्यत्व आहे. 'स्वरूप व्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो अनाप्यत्वम्'– ब्रह्माला स्वरूपव्यतिरिक्तत्व असतांही आप्यत्व नाही 'सर्वगतत्वेन नित्याप्तस्वरूपत्वात्सर्वेण ब्रह्मण: आकाशस्येव'– कारण आकाशाप्रमाणे ब्रह्माला सर्वगतत्वाने सर्वांकडून नित्य प्राप्तस्वरूपत्व आहे. जशी व्रीहींना संस्कार्यत्वाने प्रोक्षणाची अपेक्षा आहे. तशी मोक्षाला नाही असे सांगतात– 'नापि संस्कार्यो मोक्ष:'– [ब्रह्मरूप] मोक्ष संस्कार्यही नाही.

॥ विवरण ॥

'स्थित अशाच'= नित्यत्वाने स्थित अशाच. ज्याप्रमाणे शैव वैष्णवादि त्यांच्या मतांत नित्यत्वाने स्थित कैलास वैकुंठादि लोकांची प्राप्ति गमनरूप क्रियेनेच होते त्याप्रमाणे अनित्यत्वाच्या परिहाराकरिता नित्यत्वाने स्थित अशाच ब्रह्माची उपासनात्मक क्रियेच्या योगाने प्राप्ति आहे. असा अर्थ. 'अभिन्न: दोन्ही प्रकारांनी अनाप्यत्व असल्यामुळे' ~~...~~ जीवब्रह्माचा प्राप्तियोग्य त्यांच्यांत अभेद असतां स्वरूपाला नित्य आप्तत्व असल्यामुळे क्रियापूर्वक आपल्याची अनुपपत्ति आहे म्हणून क्रियेची अपेक्षा नाही. भेद असतां तर ब्रह्माला सर्वगतत्वाने नित्य आप्तत्व असल्यामुळे क्रियापूर्वक आप्यत्वाची अनुपपत्ति आहे म्हणून क्रियेची अपेक्षा नाही असें सांगतात. असा अर्थ: 'जशी व्रीहींना'– 'मोक्ष असाच' अशा ब्रह्मोपासनेने

मोक्ष: येन व्यापारमपेक्षेत । संस्कारो हि नाम संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्याद्दोषापनयनेन वा । न तावद्गुणाधानेन संभवति । अनाधेयातिशय ब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य । नापि दोषापनयनेन नित्यशुद्ध ब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य । स्वात्मधर्म एव

॥ कविता व्याख्यान ॥

'येन व्यापारमपेक्षेत'= की ज्याने संस्कार्य तो व्यापाराची अपेक्षा करील. 'संस्कारो हि नाम'= संस्कार नामक तर 'संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्यात्'= संस्कार्याला गुणांच्या आधानाने = ठेवण्याने होतो. 'दोषापनयनेन वा'= किंवा दोषांच्या दूरीकरणाने होतो. जसें गुणाधान व्रीहींत प्रोक्षणादिकाने व दोषापनयन वस्त्रादिकांत मळाच्या अपनयनाने = दूरीकरणाने ~~निरसनाने~~ होते. 'न तावद्गुणाधानेन संभवति'= गुणांच्या ठेवण्याने तर संभवत नाही. 'अनाधेयातिशयब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य'= कारण मोक्षाला ज्याच्यांत अतिशय ठेवला जात नाही अशा ब्रह्माचे स्वरूपत्व आहे. 'नापि दोषापनयनेन'= दोषांच्या निराकरणानेही संभवत नाही. 'नित्यशुद्धब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य'– कारण मोक्षाला नित्यशुद्ध ब्रह्माचें स्वरूपत्व आहे. शंका घेतो– 'स्वात्मधर्म एव सन्'– पण स्वात्मधर्म

॥ विवरण ॥

ब्रह्मस्वरूप मोक्षांत गुणाधानाख्य कोणी अतिशयरूप संस्कार उत्पन्न केला जातो. जसे व्रीहींत प्रोक्षणादिकाने गुणाधानाख्य संस्कार केला जातो त्याप्रमाणे, व तसें असतां संस्काराला उपासनारूप क्रियाजन्यत्व असल्यामुळे त्याच्या द्वारा ब्रह्मात्मरूप मोक्षालाही क्रियाजन्यत्वानेच दोन्हीं ना क्रियापरता आहे. असा शंका घेणाराचा अभिप्राय. गुणाधान व दोषापनयन संस्कार शब्दाचा अर्थ आहे अशा अभिप्रायाने 'संस्कारो हि' याचा व्याख्यान करितात. 'जसें गुणाधान' ~~संस्कार्याला~~ 'गुणाधान' – व्रीह्यादिकांत गुणाधानलक्षण संस्कार म्हणजे स्वर्गोत्पादकत्वरूप अतिशयविशेष.

[अ]स्तिरोभूतो मोक्षः क्रियया ऽऽत्मनि संस्क्रियमाणेऽभिव्यज्यते। यथा
ऽऽदर्शे निघर्षणक्रियया संस्क्रियमाणे भास्वरत्वं धर्म इति चेत्। न क्रि-
याश्रयत्वानुपपत्तेरात्मनः। यदाश्रया हि क्रिया तमविकुर्वती नैवा-
त्मानं लभते। यद्यात्मा क्रियया विक्रियेतानित्यत्वमात्मनः प्र-

॥ व्याख्यान ॥

असून तिरोभूतो मोक्षः = आच्छादित मोक्ष. क्रियया आत्मनि संस्क्रियमाणे = क्रियेच्या योगाने
आत्म्याला संस्कार केला असतां। 'अभिव्यज्यते' अभिव्यक्त होतो. ब्रह्मात्मस्वरूपच मोक्ष अनादि
अविद्यामळाने आवृत उपासनेच्या योगाने मळ नष्ट झाला असतां अभिव्यक्त होतो. या विषयीं दृ-
ष्टान्त सांगतात- 'यथाऽऽदर्शे निघर्षण क्रियया संस्क्रियमाणे = जसा आदर्श निघर्षण
क्रियेनें स्वच्छ केला असतां 'भास्वरत्वं धर्मः = त्याचा प्रकाश ग्राही धर्म अभिव्यक्त होतो' इति
चेत् = असें असेल तर. संस्कार = मळनाशी. काय आत्म्यांत मळ सत्य आहे? किंवा काल्पित? दुसऱ्या
पक्षीं ज्ञानापासून त्याचा नाश होईल. क्रियेनी नाहीं. पहिल्या पक्षीं. क्रिया काय आत्मनिष्ठ
आहे? किंवा अन्यनिष्ठ? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात- 'न' = नाहीं. 'क्रियाश्रयत्वानुप-
पत्तेरात्मनः = कारण आत्म्याला क्रियेच्या आश्रयत्वाची अनुपपत्ति आहे. अनुपपत्तीला स्पष्ट
करितात- 'यदाश्रया हि क्रिया = ज्याच्या आश्रयानें तर क्रिया असते ती 'तमविकुर्वती
नैवात्मानं लभते' = त्याला विकार केल्यावांचून आपल्या अस्तित्वाला प्राप्त होत नाहीं. क्रिया तर
आपल्या आश्रयांत संयोगादि विकार केल्यावांचून उत्पन्न होत नाहीं असा अर्थ. विकार तर आत्म्याला

॥ विवरण ॥

'पहिल्या पक्षीं' = सम्यक्पक्षांनंतर अविद्यात्मक मळ नाशक उपासनारूप क्रिया काय आत्मनिष्ठ असते की स्वरूपाच्या अभिव्यक्ती-
करितां मळाला नाशीत असते? किंवा अन्यनिष्ठ? पहिला पक्ष नाहीं कारण असंग अद्वितीयाला दुसऱ्या वस्तूच्या संयोगित्वाची अ-
नुपपत्ति आहे असा अर्थ. 'नैवात्मानं लभते' याचाच्या अर्थ सांगतात- 'उत्पन्न होत नाहीं' '~~[illegible]~~' जी क्रिया ती 'स्वाश्रयाला'.

सज्येत। "अविकार्योऽयमुच्यते" [भ.गी. २।२५] इति चैवमादीनि
वाक्यानि बाध्येरन्। तच्चानिष्टम्। तस्मान्न स्वाश्रया क्रियाऽऽत्मनः
संभवति। अन्याश्रयायास्तु क्रियाया अविषयत्वान्न तयाऽऽत्मा सं-
स्क्रियते। ननु देहाश्रयया स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिकया

॥ व्याख्यान ॥

संभवत नाहीं असें सांगतात- 'यदि आत्मा क्रियया विक्रियेत = जर आत्मा क्रियेच्या योगा-
ने विकाराला प्राप्त होईल तर 'अनित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत = आत्म्याला अनित्यत्व
प्राप्त होईल. याला वाक्यांचा विरोधही आहे असें सांगतात- 'अविकार्योऽयमुच्यते इति
चैवमादीनि वाक्यानि बाध्येरन् = व 'हा अविकारी म्हटल्या जातो' असें व इत्यादि वाक्यें
बाधित होतील. 'तच्चानिष्टम् = तें तर वाक्यांचे बाधन अनिष्ट आहे. 'तस्मान्न स्वाश्रया
क्रिया आत्मनः संभवति = म्हणून स्वतःच्या आश्रयाने आत्म्याला क्रिया संभवत नाहीं.
दुसरा पक्षही नाहीं असें सांगतात- 'अन्याश्रयायास्तु क्रियायाः = अन्याच्या आश्रयानें
असलेल्या तर क्रियेच्या 'अविषयत्वात् = अविषयत्वामुळें = क्रियाश्रय द्रव्याच्या असंयोगा-
मुळे असा अर्थ. 'न तयाऽऽत्मा संस्क्रियते = त्या क्रियेच्या योगानें आत्मा संस्कृत के-
ल्या जात नाहीं. सावयव दर्पणांत तर क्रियाश्रय इष्टिकाचूर्णादि द्रव्यसंयोगित्वामुळें संस्कृत केले
जाते असा भाव. अन्याश्रय क्रियेनी अन्य संस्कृत केला जात नाहीं या विषयीं व्यभिचाराची शंका
घेतो- 'ननु देहाश्रयया स्नानाचमन यज्ञोपवीतादिकया क्रियया = पण देहाच्या

॥ विवरण ॥

* स्वतंत्र संयोगित्वरूप विकाराला संस्कृत करीत नसतः उत्पन्न होते असा फलितार्थ. याप्रमाणें असतां आत्म्याला क्रियेचा अंगीकार असतां द्रव्यान्तर
संयोगित्व प्राप्त झाले तर अनिष्ट आहे असा भाव. जेथें अन्याने क्रियेनी अन्याला संस्कारित असते तेथें ~~अन्याने क्रियेनी [illegible]~~ ^क्रियाश्रय द्रव्य^ संयोगित्व
असते. असा व्याप्तीला जाणवीत पूर्वपाठ्यानें सांगितलेल्या दृष्टान्ताचे वैधर्म्य दाखवितात- 'सावयव दर्पणांत'

क्रियया देही संस्क्रियमाणो दृष्टः। न देहादिसंहतस्यैव अविद्यागृहीतस्यात्मनः संस्क्रियमाणत्वात्। प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेर्देहसमवायित्वम्। तया देहाश्रयया तत्संहत एव कश्चिदविद्ययात्मत्वेनपरिगृहीतः संस्क्रियते इति युक्तम्। यथा देहाश्रयचिकित्सा-

॥ व्याख्यान ॥

आश्रयाने असलेल्या स्नान आचमन यज्ञोपवीतादिक क्रियेच्या योगाने 'देही संस्क्रियमाणो दृष्टः'— जीवात्म्याला संस्कार होत असल्याचे दिसते? 'न' नाही कारण 'देहादिसंहतस्यैव अविद्या गृहीतस्यात्मनः'= कारण मुळाविद्येत प्रतिबिंबितत्वाने गृहीत असा 'मी मनुष्य आहे' अशा भ्रांतीने देहाच्या तादात्म्याला प्राप्त झालेल्या अशा आत्म्याला 'संस्क्रियमाणत्वात्' क्रियाश्रयत्व भ्रान्तीने संस्कारित्व भ्रम होतो. त्यामुळे त्याचे कारण नाही. 'प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेर्देहसमवायित्वम्'= प्रत्यक्ष तर स्नान आचमनादिकाला शरीरसंबंधित्व आहे म्हणून 'तया देहाश्रयया क्रियया'= त्या देहाच्या आश्रयाने असलेल्या क्रियेने 'तत्संहत एव'= त्या देहाशी तादात्म्याला प्राप्त झालेला 'कश्चित्' कोणी अविच्छिन्न ब्रह्मस्वरूप 'अविद्ययात्मत्वेनपरिगृहीतः' अविद्येच्या योगाने आत्मत्वाने ग्रहण केला गेलेला 'संस्क्रियते इति युक्तम्'= संस्कृत—

॥ विवरण ॥

केवळ देहनिष्ठ स्नानादिक्रियेने केवळ आत्म्याला संस्कार दिसतो असा आक्षेप प्राप्त करून पूर्वपक्षी सांगतो 'जीवात्म्याला' स्नानादिक क्रिया देहविशिष्टत्वाने आहे असे संस्कारही देहविशिष्टाला होतो शुद्धाला नाही. असा आक्षेप प्राप्त नसल्याचे सांगतात 'नाविकल्पण' विशिष्ट नव्हे भ्रांतीने आहे असे सांगतात 'भ्रांतीने' तो शुद्ध नाही असे सांगतात. 'अविद्येच्या योगाने'

निमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य तदभिमानिनो आरोग्यफलम् 'अहमरोगः' इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते। एवं स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिना 'अहं शुद्धः संस्कृतः' इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते स सं-

॥ व्याख्यान ॥

केला जातो असे युक्त आहे. याविषयी दृष्टान्त सांगतात— 'यथा देहाश्रयचिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन'= जसे देहाच्या आश्रयाने असलेल्या चिकित्सेच्या निमित्ताने होणाऱ्या धातुसाम्याने 'तत्संहतस्य तदभिमानिनः'= देहाशी तादात्म्याला प्राप्त झालेल्या त्याच्यावर अभिमान असलेल्याला 'अहमरोगः इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते' 'मी अरोगी आहे' अशी ज्या आत्म्यांत बुद्धि उत्पन्न होते त्याला 'आरोग्यफलम्'= आरोग्यफल होते. दार्ष्टान्तिक सांगतात— 'एवं स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिना'= याप्रमाणे स्नानाचमन यज्ञोपवीतादिकाने 'अहं शुद्धः संस्कृतः'= मी शुद्ध आहे संस्कृत आहे 'इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते' अशी जेथे (=ज्या आत्म्यांत) बुद्धि उत्पन्न होते 'स संस्क्रियते'= तो

॥ विवरण ॥

'ज्या आत्म्यांत'= ज्या संहत आत्म्यांत 'बुद्धि'= आरोग्यज्ञान 'त्याला'= त्या संहत आत्म्याला (केवळ देहाला फळभोक्तृत्व नाही केवळ आत्म्यालाही नाही. परंतु विशिष्टाला फळभोक्तृत्व आहे. स्नानादिक्रियाश्रयत्वादि जसे आहे म्हणून आत्म्याला क्षणिकत्व नाही असा भाव.)

॥ विवरण व्याख्यान ॥

('स्नानादिक्रिया'= केवळ देहनिष्ठ स्नानादिक्रियेनी केवळ आत्म्याला संस्कार दिसतो. असा येथे पूर्वपक्षाचा अभिप्राय असून स्नानादिक क्रियेने देहविशिष्टाला असून संस्कारही देहविशिष्टाला होतो शुद्ध आत्म्याला नाही. असा येथे सिद्धान्तीचा अभिप्राय आहे.)

स्क्रियते । अन्य देहेन संहत एव। तेनैवाहं कर्ता ऽहं प्रत्ययविष-
येण प्रत्ययिना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते । तत्फलं च स एवा
श्नाति- " तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचा

॥ व्याख्यान ॥

संस्कृत केला जातो 'अन्य देहेन संहत एव'- तो तर देहाशीं तादात्म्याला प्राप्त झाले-
ला आहे. पण देहाशीं अभिन्नाला संस्कार कसा? कारण त्याला पारलौकिक फलभो-
क्तृत्वाचा असंभव आहे ही त्यावर सांगतात- 'तेनैवाहं'= देहाशीं तादात्म्याला प्राप्त झा-
लेल्या त्यानेच 'अहंप्रत्ययविषयेण'= अहंप्रत्ययाच्या विषयाने अंतःकरणांत प्रतिबिंबित रूप अशा 'प्रत्य-
यिना' मनाशीं तादात्म्यामुळे कामादिक प्रत्यय ज्याला आहेत अशा 'अहं कर्ता'=
'भोक्ता आहे' अशा भासणाऱ्याकडून 'सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते'= सर्व स्नानादि क्रिया केल्या जातात.
'तत्फलं च स एवाश्नाति'- व त्याचे फळ ही तोच भोगतो. मनोविशिष्ट अशा पारलौ-
किक भोक्त्याला संस्कार युक्त आहे असा भाव. विशिष्टाला भोक्तृत्व आहे केवळ साक्षी-
ला नाही. याविषयीं प्रमाण सांगतात- 'तयोः'= प्रमातृ व साक्षी मध्ये. 'अन्यः'- अंतः-
करण संसर्गमात्राने कल्पित कर्तृत्वादिमान् प्रमाता 'पिप्पलम्'- सुखदुःखरूप कर्म-
फळ 'स्वादु'= अनेक विचित्र वेदना स्वादरूप 'अत्ति'= भोगतो. 'अन्यः'= तर शोधि-

॥ विवरण ॥

'मनोविशिष्ट अशा'- एकांशरूप स्थूल देह नष्ट झाला असतांही प्रत्यगात्म्याला व्यवधान करून लिंगदेहाला ग्रहण करून परलोक फळ
संबंधी संस्कार उपपत्ति होते. जसें एकांशरूप वाल्य परिणाम नष्ट झाला असतांही इतर अंशाला ग्रहण करून
प्रत्यगात्म्याला व्यवधान करून विशिष्ट व्यवहाराची उपपत्ति होते.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'विशिष्ट व्यवहाराची'= जो की लहानपणी पितरांस ज्ञात होता तो पिता वृद्ध [illegible]

कशीति" [मुं. ३।१।१] इति मन्त्रवर्णात् । " आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्ते-
त्याहुर्मनीषिणः" [क. १।३।४] इति च । तथा- " एको देवः सर्वभूते-
षु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः

अनश्नन् = न भोगीत

॥ व्याख्यान ॥

सत्वाने अन्य 'अभिचाकशीति' साक्षित्वाने प्रकाशतो. 'इति मन्त्रवर्णात्'= कारण असा
मंत्रवर्ण आहे. विशिष्टाच्या भोक्तृत्वाविषयीं दुसरें प्रमाण सांगतात- " आत्मेन्द्रियमनो-
युक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः "= देहेन्द्रिय मनाने युक्त प्रमात्याला आत्म्याला विद्वान् भोक्ता
म्हणतात. 'इति च'= कारण असाही मंत्रवर्ण आहे. असे सोपाधिक चिदात्म्याला मिथ्या
संस्कार्यत्व सांगून निरुपाधिकाच्या असंस्कार्यत्वाविषयीं प्रमाण सांगतात- 'तथा'=
तसें 'सर्वभूतेषु'= सर्वभूतांत. 'एकः'= अद्वितीय 'देवः'= स्वप्रकाश. तथापि मायावृतत्वा-
मुळे प्रकाशत नाही असें सांगतात- 'गूढः'= गूढ. पण जीवाशीं असंबंधामुळे किंवा भिन्नत्वामुळे
देवाचे अज्ञान आहे. मायागूढ नाही? यावर सांगतात- 'सर्वव्यापी सर्वभूतान्त-
रात्मा'= सर्वभूतांत व्यापक व सर्वभूतांचा अंतरात्मा. देवाला विभुत्व असल्यामुळे व सर्व
प्राण्यांचे प्रत्यक्त्व असल्यामुळे त्याचे आवरणामुळेच अज्ञान आहे असा अर्थ. पण प्रत्यक्त्व
असतां कर्तृत्व हो येईल? यावर नाही असें सांगतात- 'कर्माध्यक्षः'= कर्माचा केवळ साक्षी.
मग साक्ष्य वस्तु असल्यामुळे द्वैतापत्ति आली? नाही 'सर्वभूताधिवासः' सर्व भूतांचे
अधिष्ठान होऊन 'साक्षी'= साक्षी होतो. अधिष्ठान अशा साक्षींत साक्ष्य वस्तु कल्पित
आहे असा भाव. साक्षी शब्दाचा अर्थ सांगतात- 'चेता केवलः'= केवळ जाणारा. बोद्धृत्व

॥ विवरण ॥

द्वैतापत्तीचा परिहार करितात- 'अधिष्ठान साक्षींत' 'साक्ष्य वस्तु कल्पित आहे' म्हणून द्वैतापत्ती नाही असा अर्थ. 'केवळ'= कर्ता भोक्ता नसून असा अर्थ.

साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च" [श्वे. ६।११] इति, "सपर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम्" [ई. ८] इतीच। एतौ मन्त्रौ अनाधेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः। ब्रह्मभावश्च मोक्षः। तस्मान्न संस्कार्योऽपि मोक्षः। अतोऽन्यन्मोक्षं प्रति क्रिया-

॥ व्याख्यान ॥

असून अकर्ता असा बाळगण्यात साक्षित्व प्रसिद्ध आहे. 'निर्गुणः' गुणरहित. 'च' शब्द दोषाभावाच्या समुच्चया करितां आहे. निर्गुणत्वामुळे व निर्दोषत्वामुळे गुणवदोषनाश संस्कार त्याला नाही असा अर्थ. 'इति' असा मन्त्रवर्ण. 'सः' = तो. 'तो' असा उपक्रमावरून शुक्रादि शब्द पुल्लिंगत्वानें जाणावेत. तोच आत्मा 'पर्यगात्' = सर्वत्र व्याप्त आहे. 'शुक्रः' = दीप्तिमान आहे. 'अकायः' = लिंगशरीरशून्य. 'अव्रण' = अक्षत. 'अस्नाविर' = शिरारहित. या दोन विशेषणांनीं स्थूलदेहशून्यत्व सांगितलें. 'शुद्धः' = रागादिमलशून्य. 'अपापविद्धः' = पुण्यपापांपासून असंस्पृष्ट. 'इतीच' = असाही मन्त्र आहे. 'एतौ मन्त्रौ' = हे दोन मन्त्र. 'अनाधेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः' = ब्रह्माला ज्याच्याठिकाणी अतिशय ठेवता येत नाही अशी अनाधेयातिशयता व नित्यशुद्धता दाखवितात. तथापि मोक्षाला काय प्राप्त झालें? त्यावर सांगतात- 'ब्रह्मभावश्च मोक्षः' = व ब्रह्मभाव मोक्ष आहे. 'तस्मात्' = म्हणून 'न संस्कार्योऽपि मोक्षः' = मोक्ष संस्कार्य होत नाही. पण अन्यही क्रियाफल आहे. त्याच्याद्वारानें मोक्षाला क्रियेचा अनुप्रवेश होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अतोऽन्यत्' = याहून

॥ विवरण ॥

यामुळे प्रकृतविषयांत काय आलें त्यावर सांगतात- निर्गुणत्वामुळे देहद्वयाच्या अभावानें फलित सांगतात- 'पुण्यपापांपासून असंस्पृष्ट' 'तस्मात् = म्हणून' = गुणाधान व मलनाशाच्या अभावामुळे असा अर्थ. 'शक्य नाही' - कारण त्याला लोकवेदांत प्रसिद्धत्व नाही असा अर्थ. 'द्वाराभावामुळे' = क्रियेच्या अनुप्रवेशाकरिता द्वाराच्या अभावामुळे असा अर्थ

नुप्रवेशद्वारं न शक्यं केनचित् दर्शयितुम्। तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा

॥ व्याख्यान ॥

दुसरे = या उत्पत्ति आणि विकार व संस्कार यांच्याहून दुसरें याचें व क्रियाफल दृष्ट किंवा अदृष्ट 'मोक्षं प्रति क्रियानुप्रवेशद्वारम्' = मोक्षाप्रत क्रियेच्या अनुप्रवेशाचें द्वार 'न शक्यं केनचित् दर्शयितुम्' = कोणाकडूनही दाखविणें शक्य नाही. पण मोक्षाला असाध्यत्व असतां शास्त्रारंभ व्यर्थ आहे? नाही कारण त्याला ज्ञानार्थत्व आहे असें सांगतात- 'तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा' = म्हणून द्वाराभावामुळे एका ज्ञानाला सोडून 'इह' येथें मोक्षांत 'क्रियायाः गन्धमात्रस्यापि अनुप्रवेशः' = क्रियेच्या गंधमात्राचाही अनुप्रवेश 'नोपपद्यते' = उपपन्न होत नाही.

तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा

'यस्य तु उत्पाद्यो मोक्षः' इत्यादि 'क्रियाया गन्धमात्रस्याप्यनुप्रवेश इह नोपपद्यते' ह्या समर्पणरूपी इत्यन्त भाष्यानें अविद्येच्या निवर्तनानें नित्यमुक्तात्मस्वरूपाच्या मोक्षाला सोडून क्रियेच्या अनुप्रवेशाची (अनुप्रवेशाच्या) कल्पना करणाऱ्यास ही तेथें (मोक्षांत) त्याचा संभव नाही असें दाखविलें. कसा?

॥ विवरण ॥

'गंधमात्राचाही' - उपासनेनाही मोक्षांत साक्षात प्रवेश नाही असें सांगण्याकरिता 'गंधमात्राचा' असें म्हटलें. ब्राह्म क्रियेच्या तेथें अप्रवेशाचे कैमुतिकन्यायाकरिता 'ही' शब्द आहे.

'यस्य तु' इत्यादिकानें ~~दुसरे~~ भाष्य समुदायाचें तात्पर्य सांगतात. पण ब्रह्मालाही कारकत्वाचा संभव असल्यामुळे त्यांत क्रियाकर्म संभवत नाही? असा आक्षेप घेतो 'कसा' तेथें हें वक्तव्य आहे कीं - 'आत्म यागादिकाप्रमाणें कर्म.

॥ विवरणव्याख्यान ॥
(ब्रह्मरूपमोक्षांत)

पण श्रुतिकिंदिकाप्रमाणें ब्रह्मालाही उपादानत्व असल्यामुळे तेथें क्रियेचा अनुप्रवेश युक्त आहे? अशी शंका घेतो- 'पण ब्रह्मालाही' मोक्षाला उत्पाद्यत्वादि रूपत्वाचा अभाव असतांही तेथें क्रियेचा अनुप्रवेश कां असणार नाही? अशी आशंका असतां विकल्पाच्या उत्तरानें स्पष्ट करितात- 'तेथें हें'? उत्पाद्यत्वादि असतांनाच तेथें क्रियेचा अनुप्रवेश युक्त आहे. असा भाव.

॥ व्याख्यान ॥

जेव्हां तर मोक्ष उत्पाद्य किंवा विकार्य आहे, तेव्हां जरी क्रियेचा अनुप्रवेश युक्त आहे तरी मोक्षाला निश्चित अनित्यत्व येईल. असें (येथूनही पूर्वी) 'नकर्मब्रह्मविद्या फलयोर्वै-

॥ विवरण ॥

-च्या समवेत अपूर्वादिकळाच्या दानाकरिता ज्ञानाचें (उपास्तीचें) विधान केलें जातें? किंवा कर्मकारकाच्या अतिशयफळाकरितां? पहिला पक्ष तर नाहीं असें (कल्प) कारण 'नकर्मब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात्' येथून आरंभ करून त्याचा निरास केला आहे. असें सांगतात — नकर्मविद्याफलयोर्वै. दुसरा पक्षही नाहीं असें सांगतात 'जेव्हांतर' इत्यादिकानें.

यावर कोणी म्हणतो — उत्पाद्यत्व असतां ही मोक्षाला अनित्यत्वदोष येत नाहीं. कारण क्रियासाध्याला अनित्यत्व असून मोक्षाला ज्ञानमात्र साध्यता आहे. ज्ञानमात्रसाध्याला तर अनित्यत्व येत नाहीं. अविद्यानिवृत्ती-मात्र ही ज्ञानाचें साध्य नाहीं कारण ब्रह्मभावालाही साध्यत्व आहे पण जीवाला ब्रह्मभाव स्वाभाविक आहे. साध्य नव्हे नाहीं! नाहीं कारण तादात्म्याचा स्वाभाविकत्व आहे. (तद्भावाला नाहीं) भेदमात्राचा विरोधी तादात्म्य असून तद्भाव (=

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'मोक्ष अनित्य आहे' त्याला उत्पत्तिमत्त्व असल्यामुळें घटादिकाप्रमाणें' असें सांगितलें असतां क्रियासाध्य उपाधि (त्वक) आहे! असें कांहींवाद्यांचें विरुद्धकल्पानें अवस्थान सांगतात — 'यावर कोणी' साधनांत व्यापकत्वाच्या नियमाकरितां — 'मोक्षाला ज्ञानमात्र' ज्ञानसाध्याच्या अनित्यत्वाविषयीं प्रमाण आलें पाहिजे असें सांगतो — 'ज्ञानमात्रसाध्याला' ज्ञानाची अविद्यानिवर्तकता लोकप्रसिद्ध असल्यामुळें तेथें विरोधी अर्थवान् नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतो — 'अविद्यानिवृत्तिमात्र' असून होत असल्यामुळें ब्रह्मभाव साध्य नाहीं? अशी शंका घेतात — 'पण जीवाला' स्वाभाविकत्व असिद्ध आहे असें सांगतो — 'नाहीं' पण 'स्वं ह्यपीतो भवति' [छां. ६।८।१] इत्यादिकानें स्वाभाविकत्व कळतें. अशी आशंका असतां ते तादात्म्य विधायक आहे असें सांगतो 'तादात्म्याचा' तादात्म्य व तद्भावांत कोणता भेद आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'भेदमात्राचा' भेदाला सहन करणारा अभेद तादात्म्य असून भेदाला सहन न करणारा अभेद तद्भाव (=ऐक्य) आहे असा त्यांच्यांत

✱ साध्यांत व्यापक असून साधनांत अव्यापक उपाधि होय.

॥ विवरण ॥

छां. ७।१।३ मु. ३।२।९

अत्यंत अभेद) तर ब्रह्ममात्रता जीवाला ज्ञानानें साधली जाते. कारण "तरति शोकमात्मवित्" "ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" असें उभय विधश्रुति सामर्थ्य आहे — असें. यावर सांगितलें जातें — काय तादात्म्यविषयक शास्त्रजनित सम्यक् ज्ञानानें मोक्ष साधला जातो? किंवा तद्भावविषयक सम्यक् ज्ञानानें? तद्भावविषयक सम्यक् ज्ञानानें तर नव्हे; कारण त्याला नित्यसिद्धता प्रसंग येतो. जर तादात्म्यविषयतेनें साधला जातो तर तेथेंही तादात्म्य निवृत्त झालें असतां तद्भाव साधला जातो? किंवा निवृत्त झालें नसतां? हें सांगितलें पाहिजे. निवृत्त झालें असतां असें असेल तर ज्ञानाला स्वविषयविनाशकत्व स्वीकारावें लागेल. पुनः त्याला ज्ञाननिवर्त्यत्व अस-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

-ल्यामुळें असा अर्थ. तद्भावाला तादात्म्याहून भिन्न साध्य नाहीं असें सांगतो. 'ज्ञानानें' अविद्यानिवृत्ति व ब्रह्मभावाच्या ज्ञानसाध्यत्वाविषयीं श्रुति हें प्रमाण सांगतो — 'तरति शोक' विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळें हें योग्य नाहीं असें सांगतात — 'सांगितलें जातें' (यावर) त्यांत दुसऱ्या पक्षाच्या निरासाकरितां — 'तद्भावविषयक' काय तें ज्ञान अपरोक्ष आहे? किंवा परोक्ष? पहिल्या पक्षीं ज्ञानाच्या पूर्वी तद्भावाच्या अभाव असतां अपरोक्ष ज्ञानाची उत्पत्ति होत नसल्यामुळें तो एकटा आहे असें सांगतात — 'कारण त्याला' दुसऱ्या पक्षीं सर्वांना तद्भाव होईल. पहिल्या कल्पनिरूपणाला सहन करीत नाहीं असें सांगतात — 'जर तादात्म्य' विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळें हें योग्य नाहीं असें सांगतात — 'तर तेथेंही' पहिल्या पक्षीं ही हें आलें पाहिजे की — काय तादात्म्याला निवर्तक ज्ञान आहे? किंवा दुसरें? पहिल्या पक्षाला उत्थापन करितात — 'निवृत्त झालें असतां' अपसिद्धान्ताची आपत्ति येत असल्यामुळें असें नाहीं असें सांगतात — 'ज्ञानाला' तें इष्ट आहे? अशीही शंका घेता येणार नाहीं कारण अतिप्रसंग येतो कारण ज्ञानाला स्वविषयघातित्व दिसत नाहीं. स्वविषय घातित्व दिसत असतां ही दोषापासून विरोध नाहीं असें सांगतात — 'पुनः त्याला' कारण ज्ञानाला वस्तुनिवर्तकत्व दिसत नाहीं असा अर्थ. दुसरा पक्ष ही नाहीं. कारण दुसऱ्या निर्णयकाची उपलब्धि होत नाहीं. दुसऱ्या अनिष्ट विकल्पाचा निरास करितात —

॥ विवरण ॥

वा अज्ञानाचे तादात्म्य आहे असें प्राप्त होईल. तादात्म्य अनिवृत्त असतांतर तद्भाव उत्पन्न होत नाही. कारण तावत् (तद्भाव) भावत्वाचे तद्विरोधिता युगपत् राहणार नाहीत. पुनः तादात्म्य निवृत्तीच तद्भाव आहे किंवा दुसरा? निवृत्तीच असेल तर अविद्यानिवृत्तीच मोक्ष आहे असें सांगितलें असें होईल. अन्य असेल तर तादात्म्य व तद्भावावाचून ~~अनिवृत्तीचे~~ (अन्याचे) स्वरूप काय सांगितलें पाहिजे. जीव व ब्रह्म यांचे तर तादात्म्य व तद्भावावाचून अत्यन्त भेदाहून दुसरे रूपान्तर निरूपण करणें शक्य नाही. हा तद्भाव म्हणजे तरी कोणता? ~~असेल~~ असतर नाही कारण त्याला असाध्यत्व आहे म्हणून तद्भाव नाही तिसरा तर चेतन किंवा अचेतन तद्भाव निरूपण करणें शक्य नाही. पुनः जर तादात्म्य लक्षण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तादात्म्य अनिवृत्त' अनुपपत्तीला स्पष्ट करितात- 'कारण' तादात्म्य निवृत्त झाली असतां तद्भाव होतो हें याहीकारणामुळे असंगत आहे असें सांगतात- 'पुनः' पहिल्या पक्षी फल हें विद्येच्या सिद्धीहोत नाही असें सांगतात- 'निवृत्तीच' (अविद्या) ज्ञाननिवर्त्यत्वानें तादात्म्याला अविद्यात्मकत्व असल्यामुळे त्याची निवृत्ति अविद्यानिवृत्तिहोय असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षांत उत्पन्न करून तद्भावाला तादात्म्यनिवृत्तीहून अन्यत्व असतां निवृत्तीचे स्वरूप सांगितलें पाहिजे असें सांगतात- 'अन्य असेल तर' अशक्य निवृत्तीचे स्वरूप आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'जीव व ब्रह्म यांचे' जीव व ब्रह्म यांचे तादात्म्य निवृत्त झालें असतां तद्भाव किंवा अत्यंत भेद होईल ते दोन्ही नाहीत कारण अत्यंत भेद अनिष्ट आहे. या निवृत्तिसमयी तद्भावही अनिष्ट आहे असा अर्थ. प्रकारान्तरानें तद्भावाला दूषित करण्याकरिता विचार करितात- 'हा तद्भाव' तद्भाव काय ब्रह्म आहे? किंवा जीव आहे? किंवा अन्य आहे? असा कोणता शब्दाचा अर्थ. ब्रह्माला असाध्यत्व असल्यामुळे व ब्रह्माला असाध्यत्व असल्यामुळे त्यांच्यात अन्यत्व आहे असें सांगतात 'ब्रह्म असतर' सांगितलेला दोष मतांतरातही दाखवितात- 'म्हणून तद्भावही' तृतीयपक्षांतही काय तो चेतन आहे? किंवा अचेतन? दोन्ही प्रकारांत अनुपपत्ति आहे असें सांगतात- 'तिसरा तर' कारण जीव व ब्रह्माहून अन्य चेतनाचा असंभव आहे व त्याचा अंगी-कार होत नाही. अचेतनत्व असतां (तर) त्याला पुरुषार्थत्व नाही असा अर्थ. याहीकारणामुळे भेदाभेद पक्ष युक्त नाही असें सांगतात 'पुनः' काय तादात्म्य विशिष्ट जीव आहे? किंवा त्याने उपलक्षित? असा विकल्प करून अनुवाद करून पहिल्या पक्षांत उत्तर सांगतात.

अतिरेक विशिष्ट जीव आहे तर त्याचा विनाश झाला असतां जीवही विनाशाला प्राप्त होईल. पृथक् केलेले तादात्म्य जर जीव आहे तर ब्रह्म मात्र होईल. कारण अत्यंत भेदाचा अनंगीकार आहे. म्हणून त्याच्याशी ज्याचे तादात्म्य आहे त्याला तद्भाव शास्त्र युक्तिहीन आहे. तत्त्वंपदांच्या योगानें लक्षणा जीव व ब्रह्मांचे तर तादात्म्य प्रतीत होत नाही कारण भिन्नोपाधींच्या परामर्शानें एकावयवपणाला लक्ष्यमाणत्व आहे. एकावयवपदानेंच पूर्वी लक्षणा असतां तर भेदावभास निवृत्त होत नाही. फलश्रुतीही अविद्यानिवृत्तींत योजित करणें शक्य आहे. ज्ञानसाध्यालातर नित्यत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'जर तादात्म्य लक्षण अतिरेक' दुसऱ्या पक्षीं आमचे मतांत प्रवेश होतो असें सांगतात- 'पृथक् केलेले' त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'कारण अत्यंत भेदाचा' याविषयीं प्रमाणही आमचें पसंत नाही असा उपसंहार करितात- 'म्हणून' पण 'तत्त्वमसि' वाक्यानें तादात्म्य लक्षित होतें? अशी आशंका असतां (काय तत्त्वं पदांच्या) वाच्यांचें तादात्म्य आहे? किंवा लक्ष्यांचें? पहिला पक्ष नाही. कारण त्यांच्यांत विरोध आहे असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'तत्त्वंपदांच्या योगानें' दोन पदांच्या वैयधिकरण्याच्या शंकेचा निरास करितात- 'कारण भिन्नोपाधि' भिन्नोपाधि परामर्शही कशाकरिता? अशी आशंका असतां सांगतात- 'एकावयवपदानें' भेदनिवृत्तिफलक तत्त्वमस्यादि वाक्य आहे. एकावयवपदानें तर भेदभ्रम निवृत्त होत नाही व सर्व असल्यामुळे भिन्नोपाधींच्या परामर्शानें भ्रमनिवर्तक पदद्वय अर्थवत् आहेत असा अर्थ. पण 'ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति' इत्यादि श्रुतींत ब्रह्मभावाला साध्यत्वाचें श्रवण असल्यामुळे त्याला असाध्यत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'फलश्रुतीही' चिकित्सादिकांनीं रोगाची निवृत्ति झाली असतां स्वस्थ झाला या प्रमाणें प्रतिबंधक अविद्यानिवृत्तीच्या अपेक्षेनें 'ब्रह्मैव भवति' = ब्रह्मच होतो इत्यादि व्यपदेश आहे असा अर्थ. पण ज्ञानसाध्याला अनित्यता दिसत नसल्यामुळे मोक्षाला अनित्यत्व नाही? असें जें सांगितलें त्याबद्दल सांगतात- 'ज्ञानसाध्यालातर'. ज्ञानजन्यही भावना करून संस्काराला अनि-त्यत्व असल्यामुळे ब्रह्मभावालाही अनित्यत्व येईल असा अर्थ. पण संस्काराच्या अविशेषामुळे वेगादिकांप्रमाणें भावना हें क्रियाजन्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात—

॥ व्याख्यान ॥

"लक्षणात्" इत्यादिभाष्याने सांगितले. पण अनित्यत्वाच्या परिहाराकरितां । स्थितमोक्ष ।

॥ विवरण ॥

उत्पन्नक्षि कारण तज्जन्य संस्काराला अनित्यता दिसते. संस्काराला ही तर क्रियाजन्यता नाही. कारण मन दुसऱ्या संस्कारामुळे त्याला स्मृतिहेतुत्वाचा असंभव आहे. व अन्वयव्यतिरेकाचा विरोधही आहे. पण (संस्काराला) अदृष्ट ज्ञानाने साध्यत्व असल्यामुळे क्रियाजन्यत्व आहे? असें असेल तर नाही कारण हेतु क्रियेत अनेकान्तिकत्व आहे म्हणून गमनलक्षणाच अनित्यत्वाला हेतु आहे. — असें

मग क्रियासाध्य तिसऱ्या प्रकारचे फळ दृष्ट आहे? अशी शंका घेतो 'पण अनित्यत्वाच्या' येथें हें वक्तव्य आहे की: ब्रह्म प्रत्यगात्मभूत आहे? किंवा व्यतिरिक्त आहे? व्यतिरेक असतांही ब्रह्म सर्वगत आहे? किंवा प्रदेशांतरवर्ती

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'संस्काराला ही तर' ज्ञान असतांना भावना उत्पन्न होते अन्यथा नाही अशा अन्वयव्यतिरेकावरून भावनेचे ज्ञानसाध्यत्व अनुभूत होते. त्याचा विरोध ही येतो? असें सांगतात 'व अन्वयव्यतिरेकाच्या' संस्काराला ज्ञान नावाच्या क्रियाजन्यत्व असल्यामुळे स्मृतिजनकत्व आहे? अशी शंका घेतां येणार नाही कारण ज्ञान ही क्रिया [illegible] असा अर्थ. तर मग अनुमानाचा व्यभिचार? अशी शंका घेतो - 'पण अदृष्ट' 'अदृष्टज्ञानाचे' = अदृष्टज्ञानाहून इतराचे, दुसरे दृष्टान्त सांगण्याकरिता हे दुःख उत्पादितकेवळ असें जाणावें. व्यभिचारित्वामुळे त्या अनुमानाला आभासत्व आहे असें सांगतात - 'नाहीं कारण' साध्यता मात्राला अनित्यत्व प्रयोजकत्व संभवत असतां "कीं या हें विशेषण व्यर्थ आहे? असा अभिप्रायाने सांगतात - म्हणून -

प्रतिबंधाच्या निरासाने आप्यत्व सांगितले अशा शंकेचा निरास करितात - 'आणि क्रियासाध्य तिसऱ्या प्रकारचें' उत्पत्ति व विकाराच्या अपेक्षेने तिसऱ्या प्रकारचे असा अर्थ. आत्मस्वरूपाचे आप्यत्व सांगितले नसल्यामुळे त्याचा निषेध असंगत आहे? अशी आशंका असतां विकल्प पूर्वक व्याख्यान करितात - 'येथें हें' "तेथें" आप्यस्वरूप असतांही. द्वितीय कल्पातील पहिल्या पक्षाला अनुवाद करितो —

॥ व्याख्यान ॥

नेच आप्यत्व सांगितले जाते? तेही नाही कारण आत्मस्वरूपाला क्रियापूर्वक आप्यत्वाची अनुपपत्ति आहे. (आत्म्याहून त्याचा) व्यतिरेक असतांही आकाशाप्रमाणे सर्वगतत्वाने त्याला नित्य प्राप्तत्व असल्यामुळे त्याला क्रियेच्या अपेक्षेने प्राप्ति नाही. पण विकाराच्या बाहेर असलेल्या "अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते" [छां. ३।१३।७] अशा श्रुतिप्रमाणावरून ब्रह्माच्या प्राप्तीकरिता क्रियेची अपेक्षा आहे? नाही कारण विकारदेशीही ब्रह्माचा विकाराच्या संस्पर्शाचा

॥ विवरण ॥

परिच्छिन्नाकल्पातील

आहे? "पहिल्या पक्षीं दूषण सांगतात - 'तसें नाहीं'" पण व्यतिरेक असतां सर्वगत आहे? असें असेल तर संयोग व्यतिरिक्त प्राप्तीचा अभाव असल्यामुळे तादात्म्य नाहींच संयोग नित्य सिद्ध आहे असें सांगतात - '(आत्म्याहून त्याचा) व्यतिरेक' प्रदेशान्तरवर्तित्वाची शंका घेतो - 'पण विकाराच्या' येथें हें वक्तव्य आहे कीं काय विकाराच्या संस्पर्शाच्या परिहाराकरिता त्याला प्रदेशांतरवर्तित्व सांगितले जाते? किंवा शास्त्र सामर्थ्यावरून? शास्त्र तर सर्वगतत्वच दाखविते. सर्वगतत्व असतांही विकाराच्या संस्पर्शाचा नाही असें सांगतात - 'नाही कारण विकारदेशी' पण सर्वगतत्वला.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण व्यतिरेक असतां' काय तादात्म्यावरून प्राप्ति साधली जाते? किंवा संयोगवरून? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'संयोग व्यतिरिक्त' अन्याला अन्याशी आत्मत्व पूर्वकल्पित असतां किंवा नष्ट असता संभवत नाही अशा अर्थ. दुसरा पक्ष ही नाही असें सांगतात - 'संयोग नित्य सिद्ध' सर्वगतत्वामुळे विकारदेशी असणे मानावे लागणे अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'येथें हें' काय प्रमाणाच्या अनुरोधाने त्याला परिच्छिन्नत्व आहे? किंवा प्रमाणाच्या अनुरोधाने? असा विकल्पाचा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'शास्त्र तर' 'सर्वगतत्व दाखविते' कारण "आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः" [ ] इत्यादि श्रुतींत सर्वगतत्व प्रतीत होते. "अथ यदतः परः" इत्यादि वाक्य तर अन्याचे सिद्ध आहे असा अभिप्राय. पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'सर्वगतत्व असतांही' रज्जु देशी वर्तमान ही

॥ व्याख्यान ॥

अभाव असल्यामुळे अनिर्मोक्ष आहे. पण विकाराच्या बाहेर ब्रह्म आहे विकारदेशी नाही. त्याने त्याच्या प्राप्तीकरिता क्रियेची अपेक्षा आहे? मग आत्म्याला ती त्याची प्राप्ति साध्य-त्वापत्ति आहे? किंवा स्वतः त्याच स्वरूपाने तेथें अवस्थान आहे. जर पूर्व कल्प असेल तर स्वरूपाचा नाश होईल. जर दुसरा कल्प आहे तर संयोगाला वियोगावसानत्व अस

॥ विवरण ॥

औपचारिकत्व असल्यामुळे प्रदेशविशेषांत राहणारेच ब्रह्म आहे? अशी शंका घेतो- 'पण विकाराच्या' याहि कारण (तसें असतां) मध्यमपरिमाण वस्तूला पृथिव्यादिकाप्रमाणे सावयवत्व येते. दूषणविभाग त्याज्ञानाकरिता विकल्प करि-तात- 'मग आत्म्याला (असतां) तील त्याची' प्रथम कल्पांत दूषण सांगतात- 'तर स्वरूपाच्या' कसा? तेथें तर जीवाला ब्रह्मभाव व लय किंवा जीव असाध्यत्वामुळे संभवत नाही. जीव व ब्रह्म याहून आरंभ होणारे द्रव्यान्तरही नाही. कारण विनाशीत्व प्रसंग येतो व सर्व-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सर्पाने जसा रज्जूला संस्पर्श होत नसतो, तसा ब्रह्माला ठिकाणच्या असंस्पर्श आहे. असा अर्थ. पण सर्वगतत्वामुळे ब्रह्म विकाराच्या बाहेर कुठें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पण सर्वगतत्वाला औपचारिकत्व' 'अथ यदतः' इत्यादि काळ अन्यार्थत्व दिसत नसल्यामुळे परि-च्छिन्न सर्वगत आहे असा उपचार केला जातो. असा अर्थ. व्याख्यान ग्रंथाहून बाहेरच दूषण सांगतात- 'मध्यकारण मध्यम' विक-ल्पाचे प्रयोजन सांगतात- 'दूषण विभागाच्या' पण ब्रह्मगतपणाला ब्रह्मतादात्म्याने साध्यत्व पक्षांत स्वरूपाचा नाश कसा? कारण जीवा-च्या नाश आहे म्हणून स्वरूपनाशाचा दूषणाभास आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रथमविकल्पांत' दूषणाच्या प्रकाराला विचा-रतो- 'कसा?' काय जीवाला ब्रह्मभाव त्यांच्याहून अनन्य आहे किंवा अन्य आहे? परि आपक्षीं साध्यत्वाचा अयोग आहे असें सांगतात- 'तेथें तर' दुसऱ्या पक्षाच्या निरासकरितात- 'जीव व ब्रह्म याहून' द्रव्यान्तर=पदार्थान्तर. आरंभकत्वाचा अंगीकार करून दूषण सांगितलें. आरंभकत्वही नाही असें सांगतात- 'सर्वगत' परिच्छिन्न तंतु परारंभक दृष्ट असतात. ब्रह्म तर तसा-प्रकारचे नाही. म्हणून आरंभक नाही. असा अर्थ. पण तादात्म्याला संबंधरूपत्व असल्यामुळे स्वरूपत्याविनाशाचा प्रसंग कां नाही?

॥ व्याख्यान ॥

त्यामुळे (वियोगांते शावर असल्यामुळे) पुनरावृत्ति होईल. वर्तमान निर्देशाने सांगणारी अपुनरा-वृत्ति श्रुति तर तशाभावाकरिता प्रमाणान्तराला अपेक्षित करणारी स्वतःप्रमाण होत नाही.

॥ विवरण ॥

गत ब्रह्माला अवयवत्वाच्या अयोग आहे. जीव व ब्रह्माच्या तादात्म्य नामक कोणी संबंधही नाही. कारण भिन्न द्रव्यांना संयोगाहून अतिरिक्त संबंधाच्या अभाव आहे. तसें अणुपरिमाण जीव अवास्थित असतांही ~~तसेंच अणु परिमाण जीव अवस्थित असतां~~ त्याला विरोधामुळे ब्रह्मस्वरूपाचे आपत्ति नाही. परिमाण अनवस्थित असतां तर स्वरू-पाचा नाश होईल. दुसऱ्या संयोगकल्पांतही दूषण सांगतात- 'संयोगाला' पण शास्त्रसामर्थ्यावरून अपुनरावृत्ति असतां तर्काने पुनरावृत्ति कशी साधली जाते? त्यावर सांगतात- 'वर्तमाननिर्देशाने' कारण यथाश्रुत अर्थास अप्राप्त प्रतिषेध होतो व पुनः परत येणार नाही या कल्पनेला कृतकत्व अनुमानाचा विरोध येतो. वर्तमानेच तेथें ~~स्वरूपाने अवस्थान असतां "अस्वरूप अर्थ" [ ] असें श्रुति यामुळे ... प्रसंग येतो.~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी आशंका असतां सांगतात- 'जीव व ब्रह्माच्या' तो संबंध काय संयोग आहे? किंवा समवाय? दुसरा पक्ष नाही असें सांगतात- 'भिन्न प्रत्ययांना' द्रव्यत्व असतांहि मृद् घटाप्रमाणे समवाय आहे? अशी शंका असतां सांगतात- 'भिन्न' प्रतिज्ञेला घटसाधर्म्य स्वीकार असल्यामुळे दृष्टान्ताची सिद्धि नाही असा अर्थ. संयोगाचा तर संबंधनिषेधकारण त्याच्या 'स्वतः स्वरूपाने अवस्थान असतां' येथे पुढे निरास केला आहे असा अर्थ. पुनः काय जीवाला स्वपरिमाण स्थित असतां ब्रह्मभाव होतो किंवा नष्ट असतां? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'तसें अणुपरिमाण' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'परिमाण अनवस्थित' आणि अनवस्थित असतां त्याच्या परिणामाच्या विनाश होणार नाही असा अर्थ. पण 'संयोग विप्रयोगान्ता आहे' हा न्याय श्रुतीच्या विरोध असतां आभासरूप होतो? अशी शंका घेतो- 'पण शास्त्रसामर्थ्य-वरून' पण श्रुतीला स्वतःप्रमाणत्व असल्यामुळे प्रामाण्याचा अभाव असतांही प्रामाण्य आहे? अशी आशंका असतां काय (प्रामाण्यामुळे) यथाश्रुत अर्थ न स्वीकारला जातो, किंवा कल्पक अर्थ? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'कारण यथाश्रुत' प्राप्तिसमयी पु-नरावृत्तिप्रतिषेध नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाच्या निरास करितात- 'पुनः परत येणार नाही'

॥ विवरण ॥

स्वरूपाने अवस्थान असतां " स स्वराड् भवति " [छां. ७।२५।२] अशी श्रुति असल्यामुळे अनेक स्वर प्रसंग येतो. म्हणून प्रदेशान्तवर्ति ब्रह्माची प्राप्ति नाही.

पण " तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति " [छां. ८।६।६ क. ६।१६] असें श्रवण होतें. मग प्रतीकाव्यतिरिक्तांनाही मूर्धन्य नाडीनेच अमानव पुरुषापर्यंत जाणाऱ्यांना अमृतत्व ऐहिक कारण त्यांना नाही (मूर्धन्य नाडीने) असे श्रवण आहे. पण 'स एतान् ब्रह्म गमयति' (छां. ४।१५।५) अशी अर्चिरादि मार्गाने गमन करणाऱ्यास ब्रह्म प्राप्ति श्रुत होते? नाही कारण (स एतान्) या श्रुतीला कार्य ब्रह्मविषयत्व आहे. पण शब्दार्थाच्या मुख्यत्वामुळे परम ब्रह्म का होत नाही?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कल्पना तर अविद्येच्या अपेक्षेनं प्रवृत्त होते. व तसें असल्यामुळे विरोध असतां कल्पनेचे उत्थान कसें? असा सत्य पुनः त्या अवस्थेत तोच ब्रह्माच्या समान ऐश्वर्य असेल? किंवा नसेल? पहिल्या पक्षीं कोणाचाही सेश्वरत्व सिद्ध होणार नाही. अशा आशंकेनें सांगतात – 'स्यात्पर्यंत स्वरूपाने' दुसऱ्या पक्षी साधनाला वैयर्थ्य येते असें अभिप्रायानें ठेवून सांगतात – 'म्हणून'

पण प्रदेशान्तरवर्ति ब्रह्माची प्राप्ति श्रुतीवरून कळत असल्यामुळे तिचे निरसन कसें? अशी शंका घेतो – 'पण त्या' = तिनें = मूर्धन्यनाडीनें असा अर्थ. आपेक्षिक अमृतत्व विषयक हें वचन आहे परम अमृतत्व विषयक नाही. अन्यथा अप्रसिद्धि संभवेल असें सांगतात – 'मग' अप्रतीकोपासने पासून ब्रह्मप्राप्तीचे श्रवण असल्यामुळे त्यांना तर मार्गाने गमन निःसरण मात्र आहे. असें वैषम्य आहे? अशा आशयाने शंका घेतो – 'पण स एतान्ब्रह्म गमयति' या वाक्यांतही पर ब्रह्माचे प्रदेशान्तरवर्तित्व भासत नाही परंतु कार्याचें भासते असें सांगतात – 'नाही कारण या' " परं जैमिनिर्मुख्यत्वात् " [ब्र. सू. ४।३।१२] या सूत्राच्या आधाराने शंका घेतो – 'पण ब्रह्मशब्दार्थाच्या' ब्रह्मार्थाचे मुख्यत्व म्हणजे काय वृद्ध व्यवहारांत परब्रह्माला परब्रह्म शब्द प्रयोगाचे विषयत्व? किंवा धात्वर्थाचे तेथे (= ब्रह्मार्थांत) परिपूर्णत्व? असा विकल्प करून पहिल्याचा अनुवाद करून दूषण सांगतात – 'नाही तर वृद्ध व्यवहारातील' वृद्धव्यवहारांत ब्रह्मशब्द प्रयोग कार्य व परब्रह्मांत अविशेष आहे. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो –

विवरण

जर वृद्धव्यवहारातील प्रयोगावरून मुख्यता सांगितली जाते. तर कार्य ब्रह्मांतही रूढच हा शब्द आहे. पण अवयवार्थाच्या अनुसरणाने अर्थमुख्यता सांगितली जाते! असें नाही कारण एका शब्दाला एकवाक्यी रूढि व योगवृत्ति दुर्घट म्हणून अयोग असल्यामुळे प्रयोगाला मुख्यत्व असतां कार्य ब्रह्मच कळते. पुनः " स एतान् ब्रह्मलोकान् गमयति " [बृ. ६।२।१५] अशा ब्रह्मलोक शब्दावरून व बहुवचनान्तात " पराः परावतो वसन्ति " [बृ. ६।२।१५] अशा अधिकरण सप्तमीकरण वचनाचे श्रवण असल्यामुळे " तस्मिन्वसन्ति शाश्वतीः समाः " [बृ. ५।१०।१] अशा काल परिच्छेदाचे श्रवण असल्यामुळे ' तृतीयस्यामितो दिवि ' [छां. ८।५।३] असें संख्या व द्यु शब्दाचे श्रवण असल्यामुळे, तसे ' ऐरंमदीयं ' असें सरोवराचे ' सोमसवन ' अश्वत्थाचे ' अपराजित ' पुराचे ' हिरण्मय ' वेश्माचे ' अरण्य ' अशा [दोन] अर्णवाचे व पर्यंकादिक भोग वस्तु भेदाचे श्रवण असल्यामुळे व " प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये " [छां. ८।१४।१] असे प्रजापतीच्या सभा व वेश्माचे श्रवण.

छा. ८।५।३

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण अवयवार्थाच्या' " अनुसरणानें " = ब्रह्मशब्दाच्या अवयव जो बृहति धातु त्याच्या अर्थाच्या ब्रह्मांत अन्वयानें असा अर्थ. विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतात – 'असें नाही कारण एका' काय (एकाठी) योगाप्रमाणे रूढि-चाही आश्रय केला जातो? किंवा योगाचाच? असा विकल्प करून पहिल्यांत दूषण सांगतात – 'एका शब्दाला' दुसऱ्या पक्षी रूढीवरून पूर्वी स्फूर्ति होत असल्यामुळे व योगाला तिचे विपरीत तत्व असल्यामुळे रूढि आश्रयणीय आहे. व तसें असतां ते कार्य ब्रह्मच सिद्ध होते. अशा अभिप्रायाने सांगतात – 'प्रयोगाला' रूढीच्या दोन्ही अर्थांत अविशेष असतां कार्य ब्रह्मच असें अवधारण कसें? अशी आशंका असतां सांगितलेल्या अर्थाला पुष्टि देणारें लिंग सांगतात – 'पुनः' त्या ब्रह्मलोकांत 'पराः' = प्रकृष्ट असलेले परावतः = प्रजापतीच्या वर्ष पर्यंत वास करितात. पृथ्वीच्या अपेक्षेने तिसऱ्या द्युलोकांत परब्रह्माचे अवस्थान संभवत नसल्यामुळे विरुद्ध आहे. व तसें असतां कार्य ब्रह्म द्युलोकांत स्थित असलेले जाणावे असें सांगतात – 'तृतीयस्याम्' त्या-विषयीच दुसरें लिंग सांगतात. 'ऐरंमदीय' 'इरा' = अन्नरस त्याने निर्मित एवं 'मदीय' = मदकर अशा सरोवराचे असा अर्थ. 'सोमसवन अश्वत्थाचे' = अमृताला प्रसवणाऱ्या पिंपळाचें. 'अपराजीत पुरीचे' = दुसऱ्याकडून न जिंकल्या जाणाऱ्या

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे अर्चिरादिमार्गाने कार्यब्रह्मच मिळते असें प्रतीत होते. 'ब्रह्मैवलोकः' ब्रह्मलोक असा समासही नाही कारण ब्रह्मलोकशब्द सत्यलोकांत रूढ आहे व ब्रह्मांत यौगिकत्व असतांही. कार्यांत त्याचा प्रथमतर ज्ञानहेतुत्व आहे. व ब्रह्मांत लोकश-ब्दाचा विरोध आहे. याकार्यब्रह्म लिंगांच्या अपबाधाने एका ब्रह्म शब्दाचे प्रयोगपुरुष्याहून अतिरिक्त अर्थ उपपन्न ही श्र-हणकरणे तर कुणाचाही कारण प्रजापति शब्दाचा कार्य प्रसांत रूढत्व आहे ~~ब्रह्मलोक शब्दाचा~~ व लोक शब्दाचा योगानुवृत्ति विशेष-वाचित्व आहे. पुनः यापक्षांत पञ्चाग्निवेत्यांसाठी परब्रह्मप्राप्ति होईल. 'सएतान्ब्रह्म गमयति' येथील 'एतान्' शब्द प-ञ्चाग्निवेत्याहून अतिरिक्तांचे ग्रहण करितो हे ही युक्त नाही कारण पंचाग्निवेत्त्यांनाच प्राधान्याने प्रकृतत्व असल्यामुळे त्यांचा अनिर्दिष्ट फलत्व प्रसंग येतो. पुनः गायत्री, शांडिल्य, षोडशकल, उपकोसल, वैश्वानर, भूम, दहर, पर्यंक विद्यांवाले

" विवरणव्याख्यान "

नगरीचे. 'ब्रह्माचे' गृहोचे. 'अरण्य' अरनण्य संज्ञक समुद्रतुल्य सुधा हृदांचे. पण ब्रह्माचा लोक ब्रह्मलोक असा हैरण्य गर्भ लोक कोणत्या कारणामुळे ग्रहण केल्या जातो? ब्रह्मरूप लोक ब्रह्मलोक असें परब्रह्म का म्हणून ग्रहण केल्या जात नाही? यावर सांगतात- 'ब्रह्मण लोक' यौगिकत्वाचा संशयक असून ही कार्यलोक आहे असें सांगतात- 'यौगिकत्व' कारण ब्रह्मलोक शब्दाचा कार्यांत पूर्व स्फूर्तिकत्व आहे असा अर्थ. योगवृत्तीत प्रसिद्ध लोक शब्दाशी सहव्यारणा करून ही ब्रह्मशब्द कार्यपर आहे असें सांगतात- 'ब्रह्मांत' पण श्रुतिवलिंगांत विरोध असतां श्रुतीलाच बलीयस्त्व असल्या-मुळे लिंगाचा अर्थ परिग्रह कसा? यावर सांगतात- 'याकार्यब्रह्मलिंगाच्या' अनेकलिंगानुगृहीत श्रुति विरोधा-मुळे प्रसिद्ध अर्थ त्याज्य आहे असा अर्थ. याकारणामुळे ब्रह्म शब्द परब्रह्मपर नाही असें सांगतात- 'पुनः यापक्षांत' पण 'सएतान् ब्रह्मगमयति' येथील एतान् शब्दाने पञ्चाग्निवेत्त्याहून अतिरिक्तांचे ग्रहण केल्या जाते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'सएतान्' पण सन्निहितत्व असतांही अयोग्यत्वामुळे त्यांचे ग्रहण नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'त्यांना अनिर्दिष्ट' मग कवी त्यांची कल्पना कशाने? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पुनः गायत्री शांडिल्य' फल कम असतांही उपासनेचे उपचयापचय कां असणार नाहीत? अशी आशंका असतां सांगतात—

॥ विवरण ॥

ना एकरूपच ब्रह्मप्राप्ति फल आहे? किंवा उपचयापचयरूप फल आहे? हे सांगितले पाहिजे. एकरूप फलत्व असतां गुणांच्या उपचय व अपचयापासून उपासनेचे उपचय व अपचय व्यर्थ होतील. अग्निहोत्रादि अनुष्ठानाच्या उपचया-पासून फलोपचय होतनाही असें ही नाही. पण कवींनी उपचय व अपचय इष्ट असतील तर मग विकारानें असंस्पृष्ट अशा ब्रह्माची प्राप्ति नाही. कारण तेथे त्यांचा (विकारांचा) अभाव आहे. पुनः वैश्वानरोपासनेचे [छां·५·२४·३] फल (शरीर) त्रैलोक्याची प्राप्ति इष्ट आहे? किंवा नाही? हे सांगितले पाहिजे. इष्ट असेल तर विकाराशी असंस्पृष्ट ब्रह्मांत त्रैलोक्य असतां फल प्राप्ति कशी? इष्ट नसेल तर "सर्वेषु लोकेषु... " [ ] या श्रुतीचा विरोध येतो. पुनः पित्रादिसंकल्पांनी विकारांनीं असंस्पृष्ट ब्रह्मांत उपयोग होतो किंवा नाही? हें सांगितले पाहिजे. होत नसेल तर पित्रादि संकल्प श्रुतीचा विरोध येतो. होत असेल तर विकाराच्या बाहेरचे ब्रह्म पित्रादिकांनी युक्त होईल. पुनः विकाराच्या बाहेर असेल तर ब्रह्माला प्राप्त झालेला हिरण्यगर्भ आहे? असें असेल तर "मन एतान् कामान् पश्यन् रमते" [छां·८·१२·५] "स एनं पितृलोकेन संपन्नो महीयते" [छां·८·२·१] असा ब्रह्मलोक साधनांनी भोग दाखविला असें होईल. त्यामुळे आप्तकाम सत्यविरोध येईल. व त्याचे प्रयुक्त दृष्टि दोष होईल. पुनः विकाराच्या बाहेर असेल त्याने ज्याला प्राप्त झाले त्याला देह शरीर आहे? किंवा नाही?

" विवरणव्याख्यान "

'अनिर्दिष्टादि' हे स्पष्ट करून उपपादन करितात- 'पण फलाचे' मग निर्विशेष ब्रह्म गंतव्य आहे हें नाहीसे झाले? असें सांगतात- 'मग विकाराशी' त्यांच्या- उपचयापचयांच्या. याही कारणामुळे परब्रह्म गंतव्य नाही असें सांगतात- 'पुनः वैश्वा-नरोपासनेचे' पण वैश्वानरोपासनेने त्रैलोक्य शरीराला प्राप्त होऊन विकाराच्या बाहेर असेल त्या ब्रह्माला प्राप्त होतो? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पुनः पित्रादि' 'पित्रादिसंकल्पश्रुतीचा- 'संकल्पादेवास्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति' [छां·८·२·१] इत्यादि श्रुतीचा. पहिल्या पक्षात दूषित करितात- 'होत असेल तर' याकारणामुळे परब्रह्म गंतव्य नाही असें सांगतात- 'पुनः विकाराच्या' आप्तकाम ही राजाच्या क्रीडार्थ प्रवृत्ति प्रमाणे ब्रह्माला होत असेल? अशी आशंका असतां ता...का प्रयोजना प्रमाणे ब्रह्मालाही त्याज्य भाव होईल असें सांगतात- 'व त्याचे प्रयुक्त'

॥ विवरण ॥

असेल तर कला प्रलय श्रुति बाधित होईल. ? लिङ्ग शरीर नसेल तर 'मनसैतान् कामान्' ही श्रुति बाधित होईल. पुनः तेथे लिङ्ग शरीराच्या विषयांत निषेध सांगितले पाहिजे. विद्यावान् निषेध असेल तर उत्क्रान्तिकाळी तो होईल कारण त्याला आरंभ करणाऱ्या कर्माचा क्षय झाला आहे. अमानव पुरुषाच्या कराचा स्पर्श निषेध असेल तर विद्युल्लोकी तो होईल. व तर कला विलय निषेधात श्रवण नाही. पुनः औपाधिक जीव पक्षांत जीवाला विकार असंस्कृत ब्रह्मांत गमन संभवत नाही. कारण निरवयवाचा अवच्छेद अशा घटाकाशाप्रमाणे वर काढून नयन

॥ विवरणव्याख्यान ॥

"कला प्रलय श्रुति" = षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति" [प्रश्न ६।५] इत्यादि श्रुति असा अर्थ? पुनः ब्रह्म प्राप्तीच्या लिङ्ग शरीराच्या उच्छेदात काही निषेध आहे? किंवा नाही? हे सांगितले पाहिजे असे सांगतात - 'पुनः तेथे' पहिल्या पक्षी काय विद्या निषेध आहे? किंवा दुसरे? पहिल्यात दूषण सांगतात - 'विद्यावान्' तो विलय. विद्या असूनही उत्क्रान्तिच्या पूर्वी संसाराचा विलय नाही तसा उत्क्रान्तिकाळी होत नाही? अशी आशंका असता सांगतात - 'कारण त्याला' पूर्वी प्रतिबंधकाचा संभव असल्यामुळे त्याची अनिवृत्ति आहे. उत्क्रान्तीनंतर त्याचा अभाव असल्यामुळे निवृत्ति होईल असा अर्थ. दुसरे निषेध आहे यांत दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करून दूषित करितात - 'अमानव पुरुषाच्या' कारण अमानव पुरुषाच्या कराच्या स्पर्शाने विद्युत्स्थानी श्रवण आहे असा अर्थ. पण "त्रिपाद् ब्रह्म गंतव्यं आहे" हा संबंध जेव्हा आहे? अशी आशंका असता त्याविषयी प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळे असे नाही असे सांगतात - 'व तर' गंतव्याची पर्यालोचना असताही परब्रह्म गंतव्य नाही असे सांगतात - 'पुनः' काय जीव सर्वगत आहे? किंवा परिच्छिन्न आहे? पहिल्या पक्षी गतीची अनुपपत्ति आहे. दुसऱ्या पक्षीही स्वतः परिच्छिन्न आहे? किंवा उपाधि पुढे? पहिल्या पक्षी विनाशाची प्रसक्ति येते. असा अभिप्राय धरून दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'औपाधिक जीव' त्याविषयी हेतु सांगतात - 'कारण निरवयवाचा' निरवयव ब्रह्माचा अवच्छेद रूप अशा जीवाचे असा अर्थ. घटापासून काढून जसे गगन नेले जात नाही तसे उपाधि पासून काढून ब्रह्मस्वरूप जीवाला नेणे शक्य नाही असा अर्थ. विपक्षांत दोष सांगतात -

॥ विवरण ॥

संभवत नाही. उद्धरण असतांतर ब्रह्म शून्यता प्रदेश होईल. व पुढे ब्रह्माचा उपचय प्राप्त होईल. म्हणून उपाधीच्या गमना पुढे आत्म्यांत गमनाचा विभ्रम आहे. पण उपाधीचेही गमन संभवत नाही. कारण ते उपादान असा ब्रह्माला चलन शून्यत्व आहे? मुक्तिकाले जर असतांतर घटाचे गमन नसते? असे ओ हेतर स्वप्रातीय गमन प्रमाणे भाष्य प्रसृत गमनादि प्रतिभास आहे. पण पित्रादिकांच्या संकल्पाने ब्रह्मांत भोग सांगितला जात नाही? परंतु जेवढा लोकांत भोग आहे त्याचा नित्यानंद प्राप्तीत अंतर्भाव होत असल्यामुळे ऐश्वर्य भेद सांगितला जातो. याशिवाय एका ब्रह्म शब्दाच्या यौगिकार्थ योगामुळे पुष्कळ फळ श्रुतींच्या उपचार कल्पनेचा असंभव आहे. न्यायशास्त्राच्या अंत्य फळाला वैफल्य प्रसंग येतो. म्हणून प्रदेशान्त वर्ति ब्रह्म प्राप्ती करिता उपासना क्रियेचे विधान आहे. हे अनुपपन्न आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'उद्धरण असतांतर' मग आत्म्याचे स्वर्गादिकांप्रत गमन कसे? त्यावर सांगतात - 'म्हणून उपाधीच्या' उपाधीच्याही गमनाच्या अनुपपत्तीची शंका घेतो - 'पण उपाधीचेही' काय तत्वतः उपाधीच्या गमनाची अनुपपत्ति आहे? किंवा कल्पनेने? त्यांत पहिल्या पक्षाचा अंगीकार केला जातो. दुसरा पक्ष तर अनुपपन्न आहे असे सांगतात - 'असे ओ हेतर' कारण संकल्प श्रुतीचा विरोध येतो असा अर्थ. स्वमताची दुसऱ्या रीतीने उपपत्ति सांगतो - 'पण पित्रादिकांच्या' मग भोग श्रुतीची काय गति? अशी आशंका असतां सांगतो - 'परंतु' लौकिकानंदाला ब्रह्मानंदाच्छेदत्व असल्यामुळे अवान्तरांचा अनवच्छिन्नांत अंतर्भाव प्रतिपादनपर श्रुति आहे असे सांगतो - 'जेवढा लोकांत' अनेक लिङ्गानुगृहीत अनेक श्रुतीच्या विरोधामुळे ब्रह्म शब्दाचा अश्रौत अर्थ त्याज्य आहे असे सांगतात - 'याशिवाय' याशिवाय [ब्रह्म गमयति ये योग] ब्रह्म शब्दाचा मुख्यार्थता नाही असे सांगतात - 'न्यायशास्त्राच्या' "गौणं स्यादेव तु तच्छ्रुतेः" [ब्र. सू. ३।३।३।८] येथून उपासना फळाचे निरूपण केले जाते ते दुसऱ्या मतांत स्वीकृत होणार नाही असा अर्थ. ब्रह्माच्या आप्तीच्या क्रियाफळत्वाच्या निराकरणाचा उपसंहार करितात - 'म्हणून प्रदेशान्त वर्ति'

॥ व्याख्यान ॥

मोक्षाला संस्कार्यत्वही संभवत नाही. कारण उत्पन्न होणाऱ्या व नाहीसे होणाऱ्या गुणदोषांचा तेथें असंभव आहे. पण विद्यमान अशा ब्रह्मात्मस्वरूप मोक्षाची जशी आदर्शाची निघर्षणाने तशी संस्काराने अभिव्यक्ति केली जाते? तसे नाही कारण आत्म्याला क्रियाराहित्य आहे. अन्याश्रय क्रियेने तर आत्मा विषय नाही कारण त्याला प्रत्यक्-

॥ विवरण ॥

संस्कारपक्षाला दूषण सांगतात - 'मोक्षाला संस्कार्यत्वही' दोषांच्या नाशाने, असलेल्या ब्रह्मभावाची अभिव्यक्ति संस्कार आहे? अशी शंका घेतो - 'पण विद्यमान' तेथें हें वक्तव्य आहे की - काय आत्माश्रय क्रियेने दोषांचा नाश होतो? किंवा अन्याश्रय क्रियेने? आत्म्याच्या आश्रयाने असलेल्या क्रियेने तर नाही कारण निरवयव आत्म्याला परिस्पंद व परिणाम नाही असें सांगतात - 'नाही कारण आत्म्याला' अन्याश्रय क्रियेनेही नाही कारण क्रियावत् द्रव्याशी आत्म्याला संयोगाचा अभाव असल्यामुळे तेथें अतिशयाचा अभाव आहे असें सांगतात - 'नाही कारण त्याला प्रत्यक्रूपत्व' पण मंत्र

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आदर्शात मलाचा संबंध असल्यामुळे त्याच्या निरासाने त्याचे अभिव्यक्तीकरण युक्त आहे. आत्म्याला तर निर्मलत्व असल्यामुळे व अभिव्यक्त स्वरूपत्व असल्यामुळे त्याच्या अभिव्यक्तीला क्रियासाध्यत्व नाही. त्यामुळे 'पण विद्यमान' याची असंगति आहे? अशी आशंका असतां आगंतुक दोषाचा अभाव असतांही अनादि अविद्यामलाने अभिव्यक्तीला प्रतिबंध असल्यामुळे संस्कार युक्त आहे. अशी शंका घेतो असें सांगतात 'दोषांच्या नाशाने' पण आदर्शात क्रियेचा सद्भाव असतांही संस्कार्यत्वाप्रमाणे आत्म्याला ही संस्कार्यत्व असणार नाही अशी आशंका असतां विकल्पपूर्वक व्याख्यान करितात - 'तेथें हें' 'निरवयव आत्म्याला' येथे 'संगत नाही' असें जाणावे. पण प्रत्यक्त्व मानाने अन्याश्रय क्रियेने असंस्कार्यत्वाभिधान कसे? त्यावर सांगतात - 'अन्याश्रय क्रियेनेही नाही कारण' वगैरे. क्रियेच्या आश्रयभूतांत अतिशयजनकत्व दृष्ट आहे; आत्म्याला तर प्रत्यक्त्वाने तत्त्वतः पराक्संबंधाचा अभाव असल्यामुळे तदाश्रय क्रियेनेही संस्कार्यत्व नाही. असा अर्थ. पण ध्यानाला निवर्तकत्व दिसत नसल्यामुळे ई-

॥ व्याख्यान ॥

रूपत्व आहे. पण ईश्वराच्या अभिध्यानाने मलाचा नाश होईल की जसा दीपप्रभेने घटाच्या व्यापनाने तमाचा नाश होतो? सांगतो - काय हा मल परमार्थ सत् आहे? किंवा अविद्यात्मक आहे? जर परमार्थ सत् आहे तर स्वाश्रयाच्या विकारावाचून दूर करणे शक्य नाही. विकार तर आत्म्याला संभवत नाही. कारण अविकारित्व श्रुति आहे. जर अविद्यात्मक आहे तर अविद्येच्या नाशातील सम्यक् ज्ञानावाचून त्याचा नाश होणार नाही. कारण लोकांत तसे दृष्ट आहे. वस्तुस्वभावतीने दृष्ट नाही. स्नानादि क्रियेने जसें तसें संस्कार्यत्वही संभवत नाही. कारण अहंकर्त्याच्या इदंअंशाला

॥ विवरण ॥

देवताभिध्यानापासून विषाच्या निरासाप्रमाणे ईश्वराच्या अभिध्यानापासून दोषाचा नाश होईल? अशी शंका घेतो - 'पण ईश्वराच्या' विकल्पपूर्वक उत्तर सांगतात 'सांगतो' परिहार स्पष्टार्थ आहे. पण अन्याश्रय शास्त्रीय कर्मांनी आत्म्याला गुणाधान ऋत्विक संस्कार श्रुत आहे? याबद्दल नाही असें सांगतो - 'स्नानादि क्रियेनेही' कारण अहंकर्त्याच्या इदंअंशाला' इत्यादिकाचा हा अर्थ - जो शरीर इंद्रिय मन साधनांना प्रेरित करितो तो कर्ता भोक्ता संस्कार्य आहे. तो तर चैतन्य संवलित अहंकार आहे. कारण "विज्ञानं यज्ञं तनुते" [तै. २।५] अशी श्रुति आहे. तो तर संसार समाप्ती-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ध्यानाच्या मलनाशकत्वाचा कसा? त्यावर अदर्शन आविद्य आहे असें सांगतो - 'पण मंत्रदेवता' पण परमार्थ व अपरमार्थ मलाचे ध्यानाने अनिवार्यत्व सांगितले असतां 'स्नानादि क्रियेनेही' याने काय निर्दिष्ट केले जाते? त्यावर सांगतो - 'पण अन्याश्रय शास्त्रीय' पण इदंअंशाला संस्कार्यत्वाभिधान अयुक्त आहे? कारण कर्मांना कर्तृसंस्कारकत्व आहे व चेतनाला कर्तृत्वादि आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात 'हा अर्थ' पण प्रेरयिता ही चैतन्य आहे? त्यावर सांगतात - 'तो तर' 'संवलित' चैतन्याशी एकत्वाध्यासाला प्राप्त झालेला: केवल चेतनाला अचेतनाच्या प्रेरयितृत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे शबलाला प्रेरयितृत्व स्वीकारले पाहिजे असा अर्थ. चित्संनिधानामुळे बुद्धीला कर्तृत्वाविषयी प्रमाण सांगतात 'विज्ञानं यज्ञं' पण अहंकाराला निर्विकारत्व असल्यामुळे.

फ्र उत्पत्त्यादि चतुष्टयव्यतिरिक्त दृष्ट किंवा अदृष्ट क्रियाफळ तर कोणाकडूनदाखविणे शक्य नाही

क्रियाया गंधमात्रस्याप्यनुप्रवेश: इह नोपपद्यते। ननु ज्ञानं-

॥ व्याख्यान ॥

तेथें संस्कार्यत्व आहे. म्हणून संस्कार्य हीं मोक्ष नाही. ~~व अन्यही क्रियेच्या अनुप्रवेशाक-~~ ~~रितां द्वार नाही.~~ म्हणून ज्ञानाचाच विषय मोक्ष आहे क्रियेचा नाही.

पण ज्ञानाचाही विषय ब्रह्म नाही असे 'नविदि क्रियाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशो ब्रह्मण:' असें सांगणाऱ्या भाष्यकारांनी पूर्वी सांगितले? म्हणजे तेथे ज्ञानाप्रत ब्रह्माचें कर्मत्व निषिद्ध आहे. स्वरूपी ज्ञानाच्या अनुपयोगच सांगितलेला नाही. व तसें असल्यामुळे तेथेंच 'अविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वात्' इत्यादि भाष्याने उपयोगप्रकार दाखविला आहे.

तरी 'क्रियेच्या गंधमात्राचा अनुप्रवेश येथे उपपन्न होत नाही' असें म्हणू नको? असें सांगतो- 'ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया?' = पण ज्ञाननामक मानसी क्रिया आहे?

॥ विवरण ॥

परंतु अविच्छिन्न राहतो. म्हणून त्याला भोग हीं संभवतो. तेथें च धर्माधर्मांच्या अतिशय उत्पन्न होतो. निर्विकार आत्म्यांत नाही. म्हणून त्याला संस्कार्यत्व उपपन्न होत नाही- असा. 'म्हणून संस्कार्य येथून 'पण ज्ञानाचाही' यापूर्वी पर्यंत ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. पण ज्ञानाचाही येथून आरंभ करून 'हे दुसरे' याच्यापूर्वी आक्षेपपरिहार

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्कृता भोगादि दोघांच्या प्रसक्तीमुळे दुष्टोपाकल्पत्व नाही. माव र सांगतात- 'तावदेतावर सभा हीपर्यंत' मुमुक्षुत्वांत ही जीव सूक्ष्मरूपाने स्थित असल्यामुळे अकर्तृत्व भोगादि दोघांचा संबंध नाही. असा अर्थ. अनेच्छेदाच्या प्रतिपादनामुळे सं- गतात- 'म्हणून त्याला भोगही' कर्तृत्वाप्रमाणे भोगही उपपन्न आहे असा अर्थ. पण धर्मादि काहा आत्म्यांत समवेत असल्या मुळे कर्तृत्वादिकही तेथें आहे? अशा आशंका असतां सांगतात- 'तेथेंच धर्म' 'तेथें' = चैतन्य संवलित बुद्धीत. 'निर्विकार' हे हेतुगर्भ विशेषण आहे. 'पण ज्ञानाचाही' इत्यादि आक्षेपपरिहार पूर्वक आहे. ती अशी आशंका असतां सांगतात- 'पण ज्ञानाचा- ही.

नाम मानसी क्रिया?। न वैलक्षण्यात्। क्रिया हि नाम सा यत्र वस्तु स्वरूपनिरपेक्षैव चोद्यते, पुरुषचित्तव्यापाराधीना च। पुरुषचित्तव्या- पाराधीना च, यथा 'यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां मनसा ध्यायेद्' इ. पर.

॥ व्याख्यान ॥

उत्तर सांगतात- 'न वैलक्षण्यात्' = नाहि कारण ज्ञान व क्रियेंत वैलक्षण्य आहे. कसें वैलक्षण्य? कारण ज्ञानाला अजन्यफलत्व आहे. ते अजन्यफलत्व तर अहंकाराच्या व्याख्यानांत सांगितले आहे. हे दुसरे (कारणावरून) वैलक्षण्य सांगतात- 'क्रिया हि नाम सा' क्रिया नामक तर तीं आहे की जी 'यत्र' = विषयांत 'वस्तुनिरपेक्षैव चोद्यते' = स्वतःच्या स्वरूपाची (तेथे स्थितीची) अपेक्षा न करितांच प्रेरित केली जाते 'पुरुषचित्तव्यापाराधीना च' = व जी पुरुषाच्या चित्ताच्या व्यापाराधीन असते ती. 'यथा' ज्याप्रमाणे 'यस्यै देवतायै हवि

॥ विवरण ॥

पूर्वी सांगितले असले तरी अवसराने प्राप्त झाल्यामुळे पुनः येथे सांगितले आहेत. ते स्पष्टार्थ आहेत. 'अजन्यफलत्व' = ज्ञानाचे फळ जे वस्तूचे स्फुरण ते आत्मस्वरूप असल्यामुळे जन्य नाही म्हणून ज्ञानाला अजन्यफलत्व आहे असा अर्थ. 'अहंकाराच्या व्याख्यानांत' 'प्रमाणजन्य जर अनुभव आहे तर तो स्वगतविशेषाने प्रतिविषय पृथक् पृथक् भासेल [पृ:] यास्थळीं जन्य व अजन्य फलत्वाने क्रिया व ज्ञानामध्ये वैलक्षण्य सांगितले. संप्रति पुरुषाच्या प्रयत्नसाध्य तर क्रिया असून स्वतः अपेक्षा न सकळे आत्मज्ञान आहे. असें कारणावरून हीं वैलक्षण्य सांगतात- 'हे दुसरे वैलक्षण्य', येथे प्रयोग असा- ज्ञान मानस असले तरी विधियोग्य क्रिया नाही कारण त्याला वस्तुतंत्रत्व असून पुरुषप्रयत्नाने असाध्यत्व आहे' 'ज्याप्रमाणे'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'ज्ञानाचे' = वृत्तिव्याप्तीचे 'अनुभव' = चैतन्यांचे स्फुरण. पण अजन्यफळ त्याच्या अभिधान मात्राने वैलक्षण्य कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'जन्य व अजन्य' 'येथें' = 'क्रिया हि नाम सा' इत्यादि भाष्याविषयीं- 'आतां' जेथे वस्तुविषय नसतु अनपे-

पृष्ठ ७८८/१७५

करिष्यन्" इति, "संध्यां मनसाध्यायेत्" [एवमादिषु] इतिचैव मादिषु। ध्यानं चिंतनं यद्यपि मानसं तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथावा कर्तुं शक्यं पुरुषतंत्रत्वात्। ज्ञानंतु प्रमाणजन्यं

॥व्याख्यान॥

गृहीतं स्यात्तां मनसाध्यायेद्वषट्करिष्यन्" अध्वर्यु कडून ज्या देवतेकरिता हवि गृहीत असेल त्या देवतेचा, होता वषट्करीत असतां, मनाने ध्यान करा. 'इति' अशी 'संध्यां मनसाध्यायेत् इति च' - व संध्येचा मनाने ध्यान करा. अशी ही 'एवमादिषु' इत्यादि वाक्यांत सांगितली आहे. जशी ध्यानक्रिया वस्तु अनपेक्ष व पुरुषतंत्र प्रेरित केली जाते तशी क्रिया आहे. असा अर्थ. पण ध्यान ही मानस त्यामुळे ज्ञानाप्रमाणे क्रिया नाही. त्यावर सांगतात - 'ध्यानं चिंतनं यद्यपि मानसं' ध्यान चिंतन जरी मानस आहे. 'तथापि' तरी 'पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथावा कर्तुं शक्यम्' - पुरुषाने करण्यास न करण्यास किंवा अन्यथा करण्यास शक्य आहे. 'पुरुषतंत्रत्वात्' कारण ते पुरुषतंत्र (=प्रयत्न) साध्य आहे. म्हणून क्रियाच आहे असा आशय. पूर्वपक्षाच्या अनुमानांत 'पुरुषप्रयत्नाने असाध्यत्व' उपाधि

॥विवरण॥

क्रियाविषय वस्तु निरपेक्ष असून पुरुषप्रयत्नाने साध्य आहे या विषयी दृष्टान्त सांगतात. असा अर्थ. 'पूर्वपक्षाच्या अनुमानांत' "ध्यान क्रिया नाही त्याचा मानसत्व असल्यामुळे ज्ञानाप्रमाणे" या अनुमानांत 'उपाधि आहे' कारण तो दृष्टांतांतील साध्यास व्यापक असून पक्षांतील साधनांत अव्यापक आहे. किंचित् ध्यान असले तरी वस्तूच्या अनुसारी असले तरी

॥विवरणव्याख्यान॥

क्षत्व असून पुरुषप्रयत्नसाध्यत्व असते तेथे क्रियात्व असते. अशी व्याप्ति सामान्य व्याप्ति दाखविली आहे. तो करून ज्ञानवस्तु स्वरूपसापेक्ष असून पुरुषप्रयत्नाने असाध्य असल्यामुळे विधियोग्य क्रिया नाही. असे साधित केले आहे. असा अर्थ

प्रमाणंच यथाभूतवस्तुविषयम्. अतो ज्ञानं कर्तुमकर्तुमन्यथावा कर्तुमशक्यं केवलं वस्तुतंत्रमेवतत्. नचोदनातंत्रं नापि पुरुषतंत्रम्.

॥व्याख्यान॥

आहे. असा भाव. ध्यानक्रियेहून आणि ज्ञानाहून ज्ञानाचे वैलक्षण्य स्पष्ट करितात. 'ज्ञानंतु प्रमाणजन्यम्' - ज्ञान तर प्रमाणजन्य आहे. 'प्रमाणंच यथाभूतवस्तुविषयम्' व प्रमाण = जशी वस्तु असते तद्विषयक असते. 'अतो ज्ञानं कर्तुमकर्तुमन्यथावा कर्तुमशक्यम्' - म्हणून ज्ञान करण्यास न करण्यास किंवा अन्यथा करण्यास शक्य नाही. 'केवलंवस्तुतंत्रमेवतत्' तर ते केवळ वस्तुतंत्रच आहे. 'नचोदनातंत्रम्' = विधीचा विषय नाही. 'नापि पुरुषतंत्रम्' - व पुरुषप्रयत्नाधीन ही नाही. पुरुषप्रयत्नद्वारा तंत्र = हेतु आहे ज्याचा ते पुरुषतंत्र. ज्ञान तसे नाही, तर वस्तुजन्य आहे. म्हणून चोदनाजन्य नाही.

(३/१०)

॥विवरण॥

ते वस्तूची अपेक्षा न करिता असते. त्याच्या अभिप्रायाने "यस्यै देवतायै" व "संध्यां मनसा" अशी दोन उदाहरणे आहेत. किंचित् पुनः ध्यान वस्तूच्या अननुसारी ही असते. त्याच्या अभिप्रायाने 'पुरुषेणऽवा' हे पुढील उदाहरण आहे. म्हणून ध्यानाचा वस्तूच्या अनुसार अननुसाराविषयी नियम नसला तरी पुरुषप्रयत्नसाध्यत्व तर नियत आहे. म्हणून त्याचा विधियत्व उपपन्न होते. प्रमाणज्ञानाचा तर पुरुषप्रयत्नसाध्यतेने नियमत्व नाही असे कधी समुदायार्थ. पण ज्ञानाचा प्रमाणजन्यत्वाने पुरुषतंत्रता असेल? अशी आशंका असतां सांगतात - 'पुरुषप्रयत्न द्वारा' ज्ञानाचा प्रमाणजन्यत्व असले तरी पुरुष प्रयत्नसाध्यत्वाभावामुळे पुरुषतंत्रता नाही असा आशय. 'तसे नाही' मान पुरुषेच्छा प्रयत्नजन्य नाही. कारण इच्छा नसतांना ही दुर्गंधादिकांचे ज्ञान दिसते. असा अर्थ

॥विवरणव्याख्यान॥

पण 'तसे नाही' हे प्रतिज्ञामात्र दिसते त्याविषयी हेतु नाही? अशी आशंका असल्यास सांगतात - 'कारण इच्छा नसतांनाही'

तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम् । यथात्र- "पुरुषो वाव गौतमाग्निः योषा वाव गौतमाग्निः" [छां. ५।७।८।१] इत्यत्र योषित्पुरुषयोरग्निबुद्धिर्मानसी भवति । केवलचोदनाजन्यत्वात्क्रियैव सा पुरुषतंत्रा च । यातु प्रसिद्धेऽग्नावग्निबुद्धिर्न सा चोदनातंत्रा नापि पुरुषतंत्रा. किंतर्हि? प्रत्यक्षविषयवस्तुतंत्रैवेति ज्ञानमेवैतन्न क्रिया

॥ व्याख्यान ॥

वस्तु तर ज्ञानाच्या पूर्वी स्वरूपांत व्यवस्थित असते. म्हणून तत्तंत्र तो ज्याला हेतु आहे असे ज्ञान आहे. ते तर ज्ञानानें अन्यथा करणे शक्य नाही. म्हणून वस्तुशी अव्यभिचारामुळे व अपुरुषतंत्रत्वामुळे ध्यानाहून ज्ञानाचा महान भेद आहे असें सांगतात- 'तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम्'= म्हणून मानसत्व असले तरी ध्यानाहून ज्ञानाला मोठे वैलक्षण्य आहे. भेद दुसऱ्या दृष्टान्तानें सांगतात- 'यथात्र'= पुनः जशी "पुरुषो वाव गौतमाग्निः योषावाव गौतमाग्निः" हे गौतमा पुरुष अग्नि आहे. हे गौतमा स्त्रीच अग्नि आहे: 'इत्यत्र योषित्पुरुषयोरग्निबुद्धिर्मानसी भवति' - अशी या वाक्यावरून स्त्री पुरुषांच्या ठिकाणी अग्निबुद्धि मानसी केली जाते. 'केवल चोदनाजन्यत्वात्क्रियैव सा'- केवल विधिजन्य असल्यामुळे ती क्रियाच आहे; 'पुरुषतंत्रा च'- व पुरुषतंत्र आहे. 'यातु प्रसिद्धे अग्नौ अग्निबुद्धिः'- जी तर प्रसिद्ध अग्नींत अग्निबुद्धि आहे; 'न सा चोदनातंत्रा नापि पुरुषतंत्रा'= ती चोदनातंत्र नाही व पुरुषतंत्र होत नाही. 'किं तर्हि?' मग काय? 'प्रत्यक्षविषयवस्तुतंत्रैवेति'? प्रत्यक्षाच्या विषय असा वस्तूच्या तंत्रानेंच आहे. म्हणून 'ज्ञानमेवैतन्न क्रिया'= हे ज्ञानच आहे; क्रिया नाही.

॥ विवरण ॥

र.प्र. १६८।५ र.प्र. १६८।५

ध्यान
"केवल विधिजन्य"= पुरुष व अग्नीत अभेद नसताही विधीवरून कारण आवश्यक आहे ज्ञान नाही असा अर्थ.

। एवं सर्व प्रमाणविषयवस्तुषु वेदितव्यम् ।

॥ व्याख्यान ॥ (म्हणून तेथें ते पुरुषप्रयत्नजन्य आहे?)

५३।१२
वस्तु
पण प्रत्यक्ष ज्ञान विषयजन्य असो अनुमानादिकांत ते कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'एवं'= असे पुरुषप्रयत्न अजन्यत्व 'सर्व प्रमाणविषयवस्तुषु वेदितव्यम्' सर्व अनुमानादि प्रमाणांच्या विषय असा वस्तूच्या ज्ञानाविषयीं जाणावें. कारण तेथें ही ती लिङ्गादि ५३।१२
परतंत्र आहेत. तेथें चोदनेच्या विधीचा अनुप्रवेश नाही.

॥ विवरण ॥

पण शब्दजन्य ज्ञानाला विषयजन्यत्वाचा संभव असल्यामुळे वस्तुपरतंत्रता नाही त्यामुळे चोदनाजन्यत्व आहे? अशी शंका घेतो- 'पण प्रत्यक्षज्ञान' तेथेंही विधिजन्य पुरुषेच्छाप्रयत्न निरपेक्ष लिङ्गादिजन्यच ज्ञान आहे असा परिहार करितात 'कारण तेथें ही ती'

ही
[क्रियाऽभाववादी-] पण संयोगविभागाच्या प्रत्ययाहून भिन्न क्रियानामक कोणती? पण 'चलतो'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण प्रत्यक्षाहून अनुमानादिकांच्या ज्ञानत्वानें अविशेष असल्यामुळे एक वस्तुजन्य असून इतर तसे नाही असें सांगणे ते अयुक्त आहे? अशी आशंका असता सांगतात- 'पण शब्दजन्य ज्ञानाला' शब्द लिङ्गादिक अवर्तमान वाचक जनक ही दृष्ट आहे. म्हणून ५५६।३३
तेथें विषयाचा जनकत्वांत अंतर्भाव नाही. कारण वर्तमानाला कार्यजनकत्व संभवतें. म्हणून प्रत्यक्षेतराला विषयजन्यत्व नाही. असा अर्थ. पण लिङ्गादिजन्य ज्ञानांत चोदनालक्षण शब्दजन्यत्वाचा अभाव पूर्वपक्षालाही इष्ट असल्यामुळे चोदनेचा तेथें अनुप्रवेश नाही हें असंगत आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'तेथें ही विधिजन्य' शब्द प्रमेयांत विधिजन्य पुरुषेच्छाप्रयत्ननिरपेक्ष शब्दजन्य व अनुमित प्रमेयांत पुरुषेच्छाप्रयत्ननिरपेक्ष लिङ्गादिजन्य ज्ञान आहे. म्हणून त्यांना चोदनायत्त्व इत्यादि दि नाही असा अर्थ.

पण क्रिया व ज्ञानांत वैलक्षण्य युक्त आहे? कारण क्रियेचाच अभाव आहे? अशी शंका घेतो- 'पण संयोग' प्रमाणाभावामुळे अतिरिक्त क्रियेची सिद्धी नाही असा अर्थ. प्रमाणभाव असिद्ध आहे? अशी शंका घेतात-

॥ विवरण ॥

असे हें चलन प्रत्यक्षच आहे। खरें तें चलन संयोगविभाग ज्याला आलंबन आहे असेंच आहे. पण मग श्येनाच्या संयोगविभागवान् स्थाणुरपि 'चलतो' असा प्रसंग येतो। नाहि कारण 'चलतो' या प्रत्ययाला स्वदेशाशी सह संयोगविभागालंबनत्व आहे. व स्थाणूला तर श्येनदेशत्वाच्या अभाव आहे. व श्येनादि सर्वाला आकाशदेशत्व आहे। असें असेल तरनाही कारण निबिड अंधःकाराने आवृत्त आकाश अप्रतीयमान असतांही खद्योतां (काजव्यां) ला चलनबुद्धि दिसते. व देशाची प्रतीति नसतां तर त्याच्याशी संयोगविभाग प्रतीत होत नाही। म्हणून संयोगविभागाहून अतिरिक्त

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण चालतो' अनुभवाचा अंगीकार करितो- 'खरें' मग त्याच्यावळवर क्रियेची सिद्धि होते ते त्यावर सांगतो- 'तेंही' पादवधूतलाच्या संयोगविभाग असतां चालतो अशी बुद्धि दिसत असल्यामुळे व इतरत्र दिसत नसल्यामुळे तें संयोगादि-आलंबन आहे असा अर्थ. संयोगविभाग असतांही स्थाण्वादिकांत चालतो अशी बुद्धि दिसत नसल्यामुळे [चलन] प्रत्ययाला अतिरिक्त क्रियाविषयत्व आहे? अशी शंका घेतात- 'पण मग'. संयोगविभागमात्राला 'चालतो' या प्रत्ययाचे आलंबन आम्ही म्हणत नाही परंतु स्वाश्रयाशी सह संयोगादिकाला म्हणतो. म्हणून अतिप्रसंग नाही? असें पूर्वपक्षी समाधान करितो 'नाहि कारण चालतो' स्वतःचा आश्रयभूत जो देश तो स्वदेश. तथापि अतिप्रसंगाच्या निरासा करता? त्यावर (त्याच्याशी संयोगविभागालंबनत्व- संयोगविभाग आलंबन आहे ज्याला असा प्रत्यय) आहे
सांगतो- 'व स्थाणूला तर' श्येन आहे देश ज्याचा तो श्येनदेश त्याचा भाव श्येनदेशत्व त्याच्या अभावामुळे, असा अर्थ
श्येन स्थाणूला आश्रय नसल्यामुळे असा अर्थ. पण ते त्या श्येन संयोगविभागालंबन आहे? हेंही अयुक्त आहे कारण स्थाण्वादिकांचा आश्रय न करिता आकाशांत विहार करणाऱ्या श्येनादिकांत 'चालतो' अशी बुद्धि दिसते? अशी आशंका असतां सांगतो- 'व सर्वाला ही' श्येनादिकाला गगनाश्रयत्व असल्यामुळे त्याच्या संयोगविभागांत 'चालतो' अशी बुद्धि युक्त आहे असा अर्थ. संयोगविभागांचे ग्रहण तर त्यांच्या आश्रयाच्या ग्रहणपुरःसर असते व त्यामुळे निबिड अंधःकारावस्थेत आश्रयाची अप्रतीति असतांही 'चालतो' या प्रतीतीला संयोगादि आलंबन नाही असा सिद्धान्त करितात- 'नाहि कारण निबिड' संयोगविभागाहून अतिरिक्त क्रियेच्या आश्रयाकरून लिंगानुमेयत्व मानणारा प्रभाकर गुरूंच्या मताचे उत्थापन करितात-

---

फ संयोग व विभाग असे म्हटलें असतां संयोगविभागजन्य संयोगविभागांत स्वाश्रय संयोगादिक अतिशय पुरःसरत्वाला सिद्ध होत असल्यामुळे सिद्धसाधनत्व येते त्याच्या निरासाकरिता 'द्रव्य' असे विशेषण आहे. येथे संयोगविभागापासून उत्पन्न झालेले संयोग विभाग असें विवक्षित आहे.

॥ विवरण ॥

क्रिया ज्याचे आलंबन आहे असा 'चलतो' हा प्रत्यय आहे. जो तर (प्रभाकर) स्वदेशाशी सह संयोगविभागावरून क्रियेचे अनुमान करितो. कसें? 'द्रव्यजनित संयोगविभाग स्वाश्रयांत कादाचित्क अतिशय पुरःसर आहेत, त्यांना व्यवस्थित द्रव्यांत कादाचित्कत्व असल्यामुळे संयोगविभागजन्य कार्याप्रमाणे' -असें. त्या (अनुमानातील) रथळा जलप्रवाहाच्या आधार असलेल्या स्थिर अचल अवयव असा मकरादिकांत स्वदेश जलाच्या संयोगविभाग असतांही क्रियाज्ञानाचा अभाव असल्यामुळे अनैकान्तिकता आहे. पुनः संयोगविभाग आहे असा क्रियानाशक अतिशय स्थिर द्रव्यापासून उत्पन्न होतो? किंवा दुसऱ्या अतिशयवान्‌ापासून? पहिला पक्ष नाही कारण व्यवस्थित द्रव्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'जो तर' क्रियेचे- संयोगविभागवती क्रियेचे. अनुमान प्रकाराला विचारतात- 'कसें?' अथवा कायविशेषतो दृष्ट अनुमान आहे? किंवा सामान्यतो दृष्ट? पहिला पक्ष तर नाही कारण क्रियेला प्रत्यक्षाने अयोग्यत्व आहे. दुसरा पक्ष ही नाही कारण त्याने व्याप्ति दिसत नाही. अशी शंका घेतात- 'कसें?' सामान्यतो दृष्ट अनुमान प्रमाण आहे असें सांगतो- 'द्रव्यजनित' फ 'कादाचित्कत्व असल्यामुळे' असें म्हटलें असतां कारणाशी सह उत्पन्नधर्मांत व्यभिचार होतो. त्याकरिता 'व्यवस्थित' असे म्हटले. 'व्यवस्थित' असें म्हटलें असतां भावतत्त्व गगनातील महत्त्वादिकांत व्यभिचार होतो त्याच्या निरासाकरिता 'कादाचित्कत्व असल्यामुळे' असें म्हटलें. येथें सांगितलें पाहिजे की- जेवढा स्वाश्रय आहे त्याच्या तेवढ अतिशयजनकत्व साधले जाते? किंवा स्वातिशयमान अतिशयपुरःसरत्व साधले जाते? पहिल्या पक्षीं दूषण सांगतात- 'त्या रथळा' साध्याच्या अभावाला सांगतात- 'स्थिर' त्याचेच व्याख्या करितात- 'अचल' दुसरा पक्ष ही नाही कारण दुसऱ्या आश्रयांत तशा अतिशयावाचूनही संयोगादिकांच्या जन्माप्रमाणे अन्यत्र ही दुसऱ्यापासून जन्माच्या संभव असल्यामुळे क्रियेची सिद्धि नाही. असा अर्थ याशिवाय पुढे क्रियेचे अनुमान येऊ नाही असें सांगतात- 'पुनः संयोग', अनुमानाला अन्य दूषण? त्यावर सांगतात 'अनैकान्तिक' क्रियेत त्यव्यभिचार होतो असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात—

॥ टीप ॥

फ 'कादाचित्क अतिशयपुरःसर' - 'अतिशयपुरःसर' असें म्हटलें असतां ईश्वरेच्छापुरःसरत्वाने सिद्धसाधनत्व येते त्याकरिता 'कादाचित्क' असें म्हटले. एवढें म्हटलें असतां पूर्वक्षण अतिशयपुरःसरत्वानें सिद्धसाध्यत्व येते त्याकरिता 'स्वाश्रयांत' असें म्हटलें. आत्मगत संयोगविभा-
गाला त्याच्यातील गरम जन्यतेने सिद्धसाध्यत्व आहे? अशी हे कोणाही न ये कारण अव्यवहित पूर्वक्षणी उत्पन्न झाला 'कादाचित्क' शब्दाने निवारित त्व

॥ व्याख्यान ॥

पुनः (=विधि)

मांसं चोदनाजन्यज्ञान अवश्य वस्तुपरिच्छेदक नसते. कारण यो विदादि दिशांत अग्न्या दिदृक्षेचें विधान दिसतें. म्हणून वस्तुविषयकज्ञानाला क्रियात्व मानलें तरी चोदनाजन्यत्व

॥ विवरण ॥

पासून पादसंयोगादि क्रियेच्या जन्माप्रमाणें त्याच्या नाशानंतर संयोग विभागाचा जन्म होईल. म्हणून हेतु अनैकांतिक आहे. दुसऱ्या अतिशयाची कल्पना असतां अनवस्था प्राप्त होते. पादाश्रय कर्माला तर स्वाश्रयाशीं असंबद्ध असून समवायी पादसंयोगाच्या आरंभाप्रमाणें प्रयत्नवान् आत्म्याच्या पादसंयोगाच्या ही भूपादसंयोगारंभाची सिद्धि होत असल्यामुळें पादाश्रय कर्माशिवाय अवकाश नाहीं. म्हणून प्रत्यक्ष हिंचे या प्रत्यय आहे. पण अनेककर्माचे इंद्रियसंयोग वज्ञान ज्या क्षणद्वयीं अवस्थान करतील अशा विद्युदादि दिशाप्रमाणें अस्या अविरोध आहे. म्हणून ज्ञानाहून विलक्षण क्रिया आहे — अशी 'पुनः ~~मांसं~~ चोदनाजन्यज्ञान' इत्यादि 'परंतु प्रमाणवस्तुपरतंत्रं' येथपर्यंतच्या ग्रंथाचा संबंध आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'दुसऱ्या अतिशयाची' वगैरेवरून अप्रयोजक हेतु आहे. असा अर्थ. हें सिद्धसाध्य आहे असें सांगतात - 'पादाश्रयकर्माला तर' पण हें व्यधिकरण आहे! कारण अन्यसंयोगाचा अन्यसंयोगजनकत्वाची अनुपपत्ति आहे! अशी आशंका असतां 'प्रतिबंदीनें' उत्तर सांगतात 'पादाश्रय' कर्माश्रय मात्र संबंधी स्वाश्रयाशीं संबंधी शब्दाचा अर्थ आहे. समस्ताचा उपसंहार करितात - 'म्हणून' क्रियेचा प्रत्यक्षत्व ही अनुपपन्न आहे! अशी शंका घेतो 'पण अनेक' कर्मकार्य पूर्वापर विभागादिक कार्यस्थितिलक्षण आणि कृत्व विवक्षित आहे! किंवा आशुतर विनाशित्व? पहिला पक्ष नाहीं कारण त्याला अंगीकारले गेल नाहीं असें तात्पर्य घेऊन दुसऱ्या पक्षीं अविरोध सांगतात 'शब्द विद्युदादिकांप्रमाणें' प्रकृताचें निगमन करितात (= अबाधितत्व दाखवितात —) 'म्हणून' = प्रमाणाच्या सद्भावामुळें असा शब्दाचा अर्थ

॥ दीपन ॥

आहे. असा अर्थ. व्यवस्थित वस्तुनिष्ठत्व असतां कादाचित्कत्व असल्यामुळें असिद्धि ...

१८।२३

तन्नैवं सति यथाभूतवस्त्वात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातन्त्रम्।

॥ व्याख्यान ॥

नाहीं. पुरुषतंत्रत्व ही नाहीं परंतु प्रमाणवस्तुपरतंत्रत्व आहे. असें असतां अग्नीत अग्निज्ञानाप्रमाणें त्याला सम्यक् ज्ञानत्वाची उपपत्ति होते. 'तन्नैवं सति' लोकांत ज्ञानाला अविधेयत्व असून यथाभूतवस्तुविषयत्व असतां 'यथाभूत वस्त्वात्मविषयमपि ज्ञानं' यथार्थ वस्त्वात्मक विषयक ही ज्ञान 'न चोदनातंत्रम्' चोदनाजन्य नाहीं. म्हणून विधीला येथें अवकाश नाहीं असा अर्थ. 'यथाभूत' = अबाधित. पण "आत्मानं पश्येत्" [ ] 'ब्रह्म त्वं विद्धि' [केन १।५] "आत्मा द्रष्टव्यः" [बृ. २।४।५] असें ब्रह्माच्या विज्ञानांत विधायक लिङ् लोट तव्य प्रत्यय श्रुत होतात! म्हणून ज्ञान विधेय आहे! त्यावर सांगतात —

॥ विवरण ॥

पुनः वेदान्त विज्ञान सुनिश्चितार्थाः [मु. ३।२।६] असें निश्चितार्थ विषयक तत्वज्ञानच मोक्षसाधन सांगितलें. तरी प्रमाणजन्यत्व असतां संभवते असें सांगतात 'असें असतां' दार्ष्टांतिक सांगतात - 'लोकांत ज्ञानाला'

२८।३१

पण ब्रह्मज्ञानांत विधीचें श्रवण होतें तेव्हां तर्कानें त्याचें निरसन कसें? (अशी आशंका असतां) त्यावर उत्तर सांगतात —

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रमाणवस्तुपरतंत्रता असतांच ज्ञानाला सम्यक्ज्ञानत्व आहे असें सांगितलें. त्यावर सम्यक्ज्ञान त्वच नसो! असें मानणाऱ्याचा निरास करितात — 'पुनः वेदान्त' सम्यक्ज्ञानाला मुक्तिसाधनत्व आहे ते तर प्रमाणवस्तुपरतंत्रतेत्व घडते अन्यथा नाहीं. असा अर्थ. पुनः कांहीं शंकेचा निरास करितात 'दार्ष्टांतिक सांगतात' पण लिङादि प्रत्ययांनें विधीचें श्रवण असल्यामुळें भावना (= क्रिया) विधीचें निरसन घडत नाहीं? अशी शंका घेतो 'पण ब्रह्मज्ञानांत' श्रुतीला संभावित अर्थात प्रामाण्य असल्यामुळें व येथें (= ज्ञानात) (विधीच्या) भावनेचा संभव असल्यामुळें विधि नाहीं असें सांगतात 'त्यावर उत्तर सांगतात'

तद्विषये लिङादयः श्रूयमाणा अप्यनियोज्यविषयत्वात्कुण्ठीभव-
न्त्युपलादिषु प्रयुक्त क्षुरतैक्ष्ण्यादिवत्, अहेयानुपादेयवस्तु-

॥ व्याख्यान ॥

'तद्विषये लिङादयः' = त्या = केवल प्रमाणवस्तुपरतन्त्र ज्ञानरूप विषयांत 'लिङादयः
प्रत्यय १३।१८
श्रूयमाणा अपि' = लिङादिकविधी श्रूयमाण असले तरी 'अनियोज्यविषयत्वात्' =
किंवा नियोज्यशून्य
पुरुष प्रयत्नाने असाध्य ज्ञान त्यांचा विषय असल्यामुळे. किंवा 'माझा हा नियोग आहे' असा
जाणणारा नियोज्य व विषय ज्या विधींना नाही असे असल्यामुळे 'उपलादिषु प्रयुक्त क्षुर-
१३१८
तैक्ष्ण्यादिवत्' = पाषाणादिकांवर प्रयुक्त सुऱ्यांच्या तैक्ष्ण्यादिकां प्रमाणे अकिंचित्कर असल्यामुळे
पुरुषाला प्रवृत्त करण्यास
'कुण्ठीभवन्ति' = असमर्थ होतात. मग ज्ञेय ब्रह्माचे विधान असो, त्यावर नाही असे सांगतात-
'अहेयानुपादेयवस्तु विषयत्वात्' = कारण ब्रह्माला आत्मत्वामुळे अत्याज्य व
अग्राह्य वस्तुस्वरूपविषयत्व आहे. निरतिशय ब्रह्माला असाध्यत्व असल्यामुळे विधेयत्व नाही
असा अर्थ. उदासीनवस्तुविषयत्वामुळे ही ज्ञान विधेय नाही कारण प्रवृत्त्यादि फलाचा अभाव.

॥ विवरण ॥

ज्ञानरूप विषयांत

'केवल प्रमाणवस्तुपरतन्त्र' नियोज्य व विषय नियोज्य विषय ते ज्यांना नाहीत असे विधि 'अनियोज्यविषय' त्यांचा भाव अ-
नियोज्यविषयत्व त्यामुळे. असा दुसरा समास, तात्पर्यार्थ कथनाने सूचित करितात- 'माझा हा नियोग' हा फलहेतुभूत
अपूर्वरूप नियोग मला आवश्यक आहे असा जाणणारा जो तो नियोज्य असा अर्थ. व 'नियोज्य' 'विषय' = पुरुषप्रयत्न साध्य
विषय असा अर्थ. जसा ज्योतिष्टोमवाक्यांत स्वर्गकाम नियोज्य व पुरुषप्रयत्न साध्य यागरूप विषय विधीला आहे त्याप्र-
माणे नियोज्य व विषय येथे विधीला नाही असा भाव. बहुव्रीहि समासाचे वारण करितात 'वस्तुस्वरूपविषयत्व' दुसऱ्या
व्याख्यानाला कथन करीत बहुव्रीहि समासाच्या अभिप्रायाने पुन्हा आचार्य 'अहेय' इत्यादि हेतूचा अर्थ सांगतात- 'उदासीनवस्तु'. 'अनियो-
(निधिप्रत्ययवत्वावर)
ज्य' इत्यादि हेतूचा पुनरुच्चार करितां 'ही' शब्द आहे. उदासीनवस्तुविषयत्व असतांही ज्ञानाला विधेयत्व येईल? अशी आशंका असतां

१५१३
विषयत्वात्। किमर्थानि तर्हि "आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः"
[बृ. २।४।५] इत्यादीनि विधिच्छायानि वचनानि? स्वाभाविक प्रवृत्ति
विषयविमुखीकरणार्थानीति ब्रूमः। यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुषः
इष्टं मे भूयादनिष्टं मा भूदिति न च तत्रात्यन्तिकं पुरुषार्थं लभते
१५१८ संचीत
तमात्यन्तिक पुरुषार्थं वाञ्छिनं स्वाभाविक कार्यकरण प्रवृत्ति गोचरा-

॥ व्याख्यान ॥

किंवा
आहे असा अर्थ. विधिपदांच्या गतीला विचारतात- 'किमर्थानि तर्हि "आत्मा वारे द्रष्टव्यः
लि
श्रोतव्यः" इत्यादीनि विधिच्छाया वचनानि?' मग अरे आत्मदर्शन करण्यास श्रव-
णकरण्यास योग्य आहे. इत्यादि प्रसिद्ध यागादि विधि तुल्य वचने कोणत्या प्रयोजनासाठी-
ता आहेत? विधीच्या प्रत्ययांनी आत्मज्ञान परमपुरुषार्थाचे साधन आहे असे स्तवन
केले जाते. वस्तुतः त्याच्या योगाने आत्यन्तिक इष्टहेतुत्व भ्रान्तीने, जी विषयांत प्रवृत्ति आ-
त्म्याच्या श्रवणादिकांस प्रतिबंध करणारी, तिची निवृत्ति त्यांचे फळ आहे. अशी विधि-
पदें
आहेत असे सांगतात- 'स्वाभाविक प्रवृत्ति विषय विमुखीकरणार्थानीति ब्रूमः'
= स्वाभाविक प्रवृत्तीचे विषय जे स्रक्चन्दनादिक त्यांच्या पासून विमुख करणारी आहे
त असे आम्ही म्हणतो. वाक्याचे विवरण करितात- 'यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुष इ-
ष्टं मे भूयादनिष्टं मा भूदिति' = जो तर बहिर्मुख पुरुष इष्ट मला प्राप्त व्हावे अनिष्ट
होऊ नये अशा रीतीने विषयांत प्रवृत्त होतो. 'न च तत्रात्यन्तिकं पुरुषार्थं लभते'
= तेथें तर आत्यन्तिक पुरुषार्थाला प्राप्त होत नाही. 'तमात्यन्तिकं पुरुषार्थं वाञ्छिनम्'

॥ विवरण ॥

'किंवा' शब्द दुसऱ्या व्याख्यानाच्या सूचनेकरिता आहे. उत्कृष्ट इच्छाहीन 'विषयांत' = शब्दस्पर्शरूपरसगंधादि विषयांत
विषय प्रवृत्तीत हेतु सांगतात- 'आत्यन्तिक इष्ट हेतुत्व भ्रान्तीने' = नित्यसुखहेतुत्व भ्रान्तीने. ~~'आत्मानं पुरुषार्थाला'~~ विस

विमुखीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तयन्ति "आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः

आत्यंतिक पुरुषार्थीनीं =

॥ व्याख्यान ॥

= त्या (सुखाची) इच्छाकरणाऱ्या अधिकाऱ्याला 'स्वाभाविक कार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचरात्' = स्वाभाविक जो कार्यकरणसंघाताची प्रवृत्ति तिचे जे शब्दादिक विषय त्यांच्यापासून 'विमुखीकृत्य' विमुख करून 'प्रत्यगात्मस्रोतस्तया' = प्रत्यगात्म्याकडे चित्तवृत्तीच्या प्रवाहत्वाने 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः इत्यादीनि प्रवर्तयन्ति"

= आत्मा दर्शन करण्यास योग्य आहे. इत्यादि वाक्यें प्रवृत्त करितात.

~~आत्मीयांचें~~ द्रष्टव्य इत्यादिवाक्यें

~~[illegible]~~ अर्थवादत्वानें आत्मज्ञानाच्या स्तावकत्वानें त्याप्रत उन्मुखीकरणामुळें व मी

॥ विवरण ॥

आत्यंतिक पुरुषार्थीची ... जो बहिर्मुख असून उत्कृष्ट सुखाची इच्छा करितो अशा अधिकाऱ्याला.

~~[illegible]~~. 'स्वातिशय सुखाची इच्छाकरणाऱ्या अधिकाऱ्याला', बहिर्मुखाला सुखात उत्कृष्ट ~~[illegible]~~ इच्छेने अधिकारित्व संपादन करून. त्याला श्रवणादिकांत वाक्यें प्रवृत्त करितात. असें जाणविण्याकरिता 'आत्यंतिक' इत्यादि विशेषण आहेत. यानें — साधनचतुष्टयसंपन्नाची श्रवणादिकांत प्रवृत्ति युक्त आहे. व श्रुतीनां तेथें प्रवर्तयितृत्वही युक्त आहे. बहिर्मुखाची तेथे प्रवृत्ति कशी — या शंकेचा निरास झाला कारण अशा रीतीनें अधिकारित्वाचे प्रतिपादन आहे असा भाव.

'किमर्थानि' येथून 'इत्यादीनि' येथपर्यंतच्या भाष्याचा तात्पर्यार्थ सांगतात — 'स्वरूपत् अर्थादि' 'लक्षून' = कुंठित होतात म्हणून पण अनुष्ठेयाच्या अभावामुळें विधीच्या अभाव असतां आकांक्षा व त्यांचे येती त्यावर नाहि असें सांगतात — ~~'[illegible]'~~ अर्थवादत्वानें' ~~[illegible]~~. पण अर्थवादान्तराप्रमाणे स्तावकत्व असतां विधिपद अर्थ अन्य येते त्यावर नाहीं असें सांगतात — 'त्याप्रत' ज्या श्रवणादिकांनीं आत्म्याचे स्तवन केलें जाते त्यांना विभागून दाखवितात —

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण अध्ययन विधीनें ग्रहणाच्याच्या अनुपपत्तीने 'द्रष्टव्यः' इत्यादिकांचा विधिपदत्वग्रहण करणें इष्ट आहे. अशी शंका घेतो — 'पण अनुष्ठेयाच्या' अन्यथासिद्धीने दूषित करितात — 'त्यावर नाहीं' अध्ययनविधीच्या विशेषामुळें ज्ञानादिकांत विधीचे निरसन घडत नाहीं अशी शंका घेतो. 'पण सर्ववादान्तराप्रमाणे' अर्थाचा अभाव प्रसिद्ध आहे असें सांगतात — 'त्यावर नाहीं म्हणून' पण श्रवणादिकांच्या स्वरूपाचे प्रदर्शन येथें अनुपयुक्त आहे? अशी आशंका असतां ताहि सांगतात — [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

मर्याने सिद्ध बहिर्मुखतेच्या निरासामुळें विधिकार्य केशाच्या विद्यमानत्वामुळें विधि प्रमाणें भासित होतात. तसेंच श्रवण म्हणजे ब्रह्मात्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानाकरितां वेदान्तवाक्यांच्या विचार व शारीरक शास्त्राचे श्रवण, मनन म्हणजे वस्तुसिद्ध वाक्याला अपेक्षित हेतु दृष्टान्त वगैरे (आपस्कृत जगाच्या) जन्मस्थितिलय वाचारंभणसूत्र युक्ति, अर्थवादानें वस्तूचे अनुसंधान व शास्त्रार्थाला अविरोधि अनुमानानें तिचे अनुसंधान. निदिध्यासन म्हणजे मननानेंच बुद्ध केलेल्या वाक्यार्थाच्या विषयांत चित्ताचा स्थिरीभाव. कारण उपासनापर्याय विधेयाला निष्फलत्व आहे. दर्शन — म्हणजे श्रवणादिकानंतर वाक्यार्थांत स्थैर्यामुळें निरस्त समस्त प्रपंचावभास असा विज्ञानघन आत्म्याच्या एकत्वाचा अनुभव. पुनः येथें (आत्म्यात) अर्थवादकसा? हें येथें प्रस्तुत.

॥ विवरण ॥

'तसेंच श्रवण' पण श्रवणादिकांनीं काय श्रेय केलें जाते? जो ज्यानें उत्कर्षवान् यांच्याकडून विषयीकरणामुळें आत्मा स्तुत होतो. त्यावर सांगतात — 'श्रवणादिकानंतर' फल विधेयाचा (कार्य) त्याच अर्थवादाशीं संबंध आहे. कारण स्तुतीला प्रवृत्तिकरत्व आहे. सिद्धवस्तूशीं नाहीं? असा आक्षेप घेतो — 'पुनः येथें' फलाच्या प्रशंसेलाही प्रवृत्तींत उपयोगित्व असल्यामुळें फलभूत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण आत्म्याला श्रवणादिकांच्या विषयत्वमात्रानें स्तुतत्व कसें? अशी शंका घेतो — 'पण श्रवणादिकांनीं' श्रवणादिकांना आत्मसाक्षात्कार हेतुत्व असल्यामुळें त्यांच्या योगानें स्तवन युक्त आहे असें सांगतात 'त्यावर सांगतात श्रवणादिकानंतर' "अर्थवादकसा?" येथील 'कसा' शब्दानें सूचित आक्षेपाला सांगतात 'पण विधेयाच्या' स्तुति प्रवृत्तीकरितां असते व लौकिकाधीन आहे. स्वरूपनिष्ठ अर्थवादाशीं संबंधाच्या अनुपपत्तीची शंका असतां तिच्या निरसनावाचून आत्म्याचे इष्टसाधनत्व प्रतिपादन करणें उपयुक्त आहे? अशी आशंका असतां ताहि सांगतात — 'फलाच्या प्रशंसेवाही' फलाची प्रशंसा केली असतां त्याच्या साधनाप्रत आनुकूल्य दिसते व तसेंच असतां आत्म्याचाही फलत्व असल्यामुळें त्याची स्तुति असतां त्याच्या साक्षा-

॥ व्याख्यान ॥

आहे कीं — क्रियाकारक फलात्मक संसारापासून विरक्त मुमुक्षु मैत्रेयीला मोक्षसाधन आत्मज्ञानाचा प्रतिपादन करणार "न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति" असे पत्यादिकांचे ईप्सितत्व प्रतिषेध करून आत्म्याला इच्छिततमत्व याज्ञवल्क्य सांगतात. पण येथे आत्म्याचे इच्छिततमत्व सांगितलेलें जात नाही परंतु "आत्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति" = आपल्याच कामाकरितां पति प्रिय होतो" असें आत्मार्थत्वाने पत्यादिकांचे ईप्सितत्व सांगितलें जातें असें नाही. कारण ते पत्यादि अनिष्ट असतां त्यांच्याकरितां इष्ट असत नाही. म्हणून या उपायानें आत्म्याचें ईप्सिततत्व सांगितलें आहे. व जर ईप्सित आहे तर "द्रष्टव्यः श्रोतव्यः" असा हा अर्थवाद आहे. हें सर्व प्रथमसूत्रानेंच सूचित असून भाष्यांत विवृत नाही.

॥ विवरण ॥

आत्मप्रशंसेकरितां श्रवणादिकांत प्रवृत्तीच्या उपयोगीच उपपन्न होते असा अभिप्राय सांगतात — 'हे येथें प्रस्तुत आहे कीं' पण सम्यक् दर्शनाला फलरूपत्व असल्यामुळे व प्रमाणाधीनत्व असल्यामुळे त्याला अविधेयता आहे म्हणून त्याला सर्वोवाद तापुरत आहे. श्रवणादिकांत क्रियारूपत्वामुळे सम्यक् दर्शनाच्या दृष्टादृष्ट उपकारितेने विधेयता आली त्यावर सांगतात — 'हें सर्व' मनननिदिध्यासनानें उपहृति श्रवणाचे सम्यक् दर्शनाकरितां विधेयत्व संपादन करून प्रयत्न करणें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[illegible] हेतु श्रवणादिकांत प्रवृत्ति संभवत असल्यामुळे विधिस्तावी अर्थवादाशीं संबंध युक्त आहे असा अर्थ. पण श्रवणादिकांचा क्रियारूपत्व असल्यामुळे तेथें विधीच युक्त आहे? असे आशंका देतो — 'पण सम्यक् दर्शनाला' 'त्याला' = द्रष्टव्यः याचा [illegible]. मग विधि कोणता? अशी आशंका असतां सांगतो — 'श्रवणादिकांवर' पण अन्वयव्यतिरेकाच्या योगानें सिद्धत्व असल्यामुळे श्रवणादिकांतही विधि नाही? अशी आशंका असतां श्रवणमननादिकांप्रमाणे विधि घडतो असे सांगतो — 'सम्यक्दर्शनाच्या दृष्टादृष्ट' दृष्ट व अदृष्टाच्या योगानें उपकारितेनें असा अर्थ. अंगिकाराने उत्तर सांगतात — 'त्यावर सांगतात' आपल्या विशेषणीनाही. [illegible] विधीचें निरसन आचार्यांनी आहे असा अर्थ. पण अनुबंधचतुष्टय प्रथम सूत्रानें सूचित आहे. विवेकानंतर [illegible] नाही अशी आशंका असतां सांगतात — 'मनननिदिध्यासनानें' [illegible]

इत्यादीनि। तस्यात्मान्वेषणाय प्रवृत्तस्याहेयमनुपादेयं चात्मतत्वमुपदिश्यते — "इदं सर्वं यदयमात्मा" [बृ. २।४।६] "यत्र त्वस्य

॥ व्याख्यान ॥

आहे. पुनः हा ["द्रष्टव्यः" इत्यादिकातील] 'कृत्य' प्रत्यय विधिविषयक नाहीच. तर कसा आहे? तर "अर्हे कृत्य तृचश्च" [पा. ३।३।१६९] या सूत्रावरून योग्य अर्थी आहे. याने "आत्मेत्येवोपासीत" [बृ. १।४।७] "आत्मानमेव लोकमुपासीत" [बृ. १।४।१५] इत्यादि विधिच्छायावाक्यें व्याख्यात आणावीत. म्हणून हानोपादान शून्य आत्मज्ञानापासूनच कृतकृत्यता प्रतीत होते. कारण श्रुतिस्मृतिवादही तसेंच आहेत असें सांगतात — 'तस्यात्मान्वेषणाय प्रवृत्तस्य' — त्या आत्म्याच्या शोधाकरितां = ज्ञानाकरितां प्रवृत्त झालेल्या अधिकाऱ्याला. 'अहेयमनुपादेयं चात्मतत्वमु' आत्मस्वरूप त्याज्य व अग्राह्य आत्मतत्व उपदिश्यते — उपदेशिलें जातें —

विवरण

प्रवृत्त आहे असा अर्थ. विधि असतां ही [illegible] सांगितले आहे. संप्रत शब्दाचा दुसरा अर्थ सांगतात — 'पुनः हा' पण [illegible] नसोत उपासनाविधीच तर सत्य आहेत? त्यावर नाही असे सांगतात — 'याने' सर्वत्र एवकार विशेषणाचे श्रवण असल्यामुळे 'अहं' या स्वरूपप्राप्त प्रत्ययाच्या अनुवादानें, विषय विशेषण तेथे प्रतिपाद्य आहे असा अर्थ. 'म्हणून हानोपादान' असा उपसंहार करितात.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अन्यामुळे विचारारंभ संभवणार नाही असा अर्थ. 'द्रष्टव्यः' यांत विधायकत्वाच्या निराकरणानें स्तावकत्व दाखविणाऱ्यांनीं साधर्म्य वरून योग्यार्थत्व सांगितलें. व तसें असतां 'पुनः हा' हें पुनरुक्त आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात — 'विधि असा नाही' यांचं हेतु उपासीत इत्यादिकांपुढचे आत्मोपास्तीतही विधि आहे? अशी शंका देतो — 'पण ज्ञान' अन्वयव्यतिरेकानें सिद्धत्व असल्यामुळे तेथें विधि नाही असें सांगतात — 'नाही' पण श्रवणमननादिकांप्रमाणे विधि होऊं शकणार नाही? त्यावर सांगतात — 'सर्वत्र एवकार' सर्व विशेषण वाक्याला विशेषणपरत्व असल्यामुळे विधिपरत्व नाही असा अर्थ. मग कोणता वाक्यार्थ आहे त्यावर सांगतात — 'अहं या' जे हें उपासन = आत्म्याचें [illegible] येथें उपसंहार असतां म्हणून हानोपादान हा उपसंहार कसा? अशी शंका असतां अवान्तर प्रकरणाचा उपसंहार आहे असें सांगतात — 'आणि उपसंहार'

सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् ... केन कं विजानीयात्, विज्ञातारमरे केन विजानीयात्" [बृ. ४।५।१५] "अयमात्मा ब्रह्म" [बृ. २।५।१९] इत्यादिभिः। यद्यप्यकर्तव्यप्रधानमात्मज्ञानं हानोपादानाय न भवतीति तत्तथैवाभ्युपगम्यते। अलंकारो ह्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता चेति। तथा च

॥ व्याख्यान ॥

'इदं सर्वं यदयमात्मा' = जें हें सर्व जगत् ते अनात्म्याच्या बाधानें हा आत्मा आहे. 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' = ज्या विद्या अवस्थेत याला सर्व आत्मा अवस्थेत ता झाले त्या ~~अवस्थेत~~ कोणत्या करणानें कोणत्या विषयाला पाहावें? 'केन कं विजानीयात्' = कोणत्या करणानें कोणाला जाणावें? 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' = हे मैत्रेयी जो सर्वांला जाणतो त्याला कशानें जाणावें? 'अयमात्मा ब्रह्म' = हा प्रत्यगात्मा ब्रह्म आहे. 'इत्यादिभिः' = इत्यादि वाक्यांनी याचा 'उपदिश्यते' = उपदेशिले जाते. या मागील ~~वाक्याशीं~~ क्रियेशीं संबंध. 'यद्यपि अकर्तव्यप्रधानमात्मज्ञानं हानोपादानाय न भवतीति' = जरी [कर्तव्यविधीत अनुप्रवेश न असतां] येथें अकर्तव्यप्रधान आत्मज्ञान असतां त्यागा करितां किंवा ग्रहणा करितां कारणीभूत होत नाही असें म्हणावें. 'तत्तथैवाभ्युपगम्यते' = तें तसेंच मानलें जातें 'अलंकारो ह्ययमस्माकं' = हा तर आम्हाला अलंकार आहे कीं 'यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्याम्' = जें ब्रह्मात्मज्ञान झाले असतां 'सर्वकर्तव्यता हानिः कृतकृत्यता चेति' = सर्वकर्तव्यतेची हानि व कृतकृत्यता होते- असा. आत्मज्ञानाच्या अकर्तव्याभावाविषयीं श्रुति ~~सं~~ प्रमाण सांगतात- 'तथा च श्रुतिः' = तशीच श्रुती आहे कीं- 'आत्मानं चेद्विजा

॥ विवरण ॥

'अनात्म्याच्या बाधानें' - आत्मा बोधित केला जातो यानें श्रवणानें स्वरूप ... सांगितले ... शब्दानें ... अभिप्रायवाचक ... आहे ... अहं ... 'अद्वितीयं'

श्रुतिः- "आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः। किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत्॥" [बृ. ४।४।१२] इति। "एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान् स्यात्कृतकृत्यश्च भारत॥" [भ.गी. १५।२०] इति च स्मृतिः। तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया ब्रह्मणः समर्पणम्।

॥ व्याख्यान ॥

'...नीयादयमस्मीति पूरुषः' = ~~स्वयं~~ प्रकाश आनंद परमात्मा ~~...~~ मी आहे, असें जर कोणी पुरुष आपल्याला जाणेल. 'किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत्' = तो कोणत्या फलाची इच्छा करून कोणत्या भोक्त्याच्या प्रीतिकरितां तप्यमान शरीराच्या अनुसरून तप्त होईल? असा. भोक्तृभोग्य द्वैताच्या अभावामुळें हा आत्म्याप्रमाणें कृतकृत्य होतो असा अभिप्राय. ज्ञानाच्या दौर्लभ्याकरितां 'चेत्' शब्द आहे. 'एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान् स्यात्कृतकृत्यश्च भारत' = हे भारता या गुह्यतम तत्त्वाला जो जाणतो तो ज्ञानी व कृतकृत्य होतो. 'इति च स्मृतिः' = अशी स्मृतीही आहे. वृत्तिकारांच्या मताच्या निरासाचा उपसंहार करितात- 'तस्मात्' = म्हणून 'प्रतिपत्तिविधिविषयतया' = उपासनाविधीच्या अंगत्वानें 'न ब्रह्मणः समर्पणं' = वेदान्तांत ब्रह्माचें कथन नाहीं. याचा हा अर्थ- ~~विधीयमानत्वानें ...~~ प्रमाणात्मक किंवा विधीयमानत्वानें इतर ज्ञानव्यापाराशीं ब्रह्माचा संस्पर्श नाहीं- असा.

॥ विवरण ॥

-बोध असतां द्वैतवस्तूंत उपजीविका करणारा शिष्य ... नाहींच असा अभिप्राय.

भाष्याचें विवरण करितां- 'याचा हा अर्थ'

~~... विवरण~~ व्याख्यान ॥

पण 'तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया' येथें प्रतिपत्ति शब्दाला प्रमाण मात्र परत्व असल्यामुळें इतर प्रतिपत्तीला ... विधेयत्व आहे. असे आक्षे... असें भाष्यकार नाहीं. प्रकरणांत सांगितलें असें सांगतात- 'भाष्याचें विवरण'

१८११८

यद्यपि केचिदाहुः - प्रवृत्ति विधि तच्छेष व्यतिरेकेण केवल वस्तुवादी

॥ व्याख्यान ॥

प्राभाकराने सांगितलेल्याचा उपन्यास करितात - 'यद्यपि केचिदाहुः' - जरी कोणी म्हणतात कीं - 'प्रवृत्ति विधि तच्छेष व्यतिरेकेण केवल वस्तुवादी वेदभागो - नास्तीति' - प्रवृत्तिविधि व त्याच्या अंगत्वावाचून केवळ वस्तुला सांगणारा वेदभाग नाहीं - असे. कर्ता आत्मा लोकसिद्ध त्यामुळे वेदान्तांच्या अर्थ नाहीं. त्याच्याहून अन्य ब्रह्म नाहींच कारण वेदा- (अत्यर्थ किंवा) (याविकल्पाचे उत्तर पृष्ठ १५६ पासून) कार्यपरत्वाने त्याविषयीं प्रमाणांचा अभाव आहे. याचा हा अर्थ - जर स्वरूपमात्रनिष्ठ हा वेद- (परंतु तो निष्फळ आहे) भाग आहे. तरें ह धूर्वोक्त प्रतिषेधका प्राप्त होते, जर नाहीं तर क्रियानु प्रवेशाहून अतिरिक्त.

॥ विवरण ॥

'प्राभाकराने सांगितलेल्याचा' - प्रकृताच्या सिद्धीकरितां प्राभाकराने सांगितलेल्या दूषिताचा असा अर्थ करण्याकरितां उपन्यास करितात. असा अर्थ - ब्रह्म नास्तिकत्व तुल्य असतांहीं भाट्ट मतांत सिद्धार्थांत पदांची शक्ति आहे प्राभाकर मतांत तर कार्यान्वित अर्थांत शक्ति आहे असा भेद आहे. कार्यान्वित अर्थात शक्ति तुल्य असतांही वृत्तिकार मतांत ब्रह्माच्या आसित्त्वाच्या अंगीकाराने (प्राभाकर मताने वृत्तिपक्षाचे स्पष्टीकरण करितात - 'इतो भाष्य') या दोन मतांत भेद आहे असे जाणावें. चतुर्थ सूत्रांतील द्वितीय (२ नवम) वर्णकानें (वृत्तिकारांच्या मताचें खंडन करितांना) मोक्षफल विधेय ज्ञान ब्रह्म स्वरूपाच्या निरूपणांत वेदान्त विधिनिषेध आश्रय ब्रह्मांत प्रमाण आहेत असें सांगितलें. व प्रथम - (अष्टमवर्णकानें) वर्णकाने (भाट्टमताचे खंडन करितांना) वेदान्तांचे प्रमाणान्तर निरपेक्ष ब्रह्मांत प्रामाण्य सांगितलें. सा- प्रत त्या दोन्ही वर्णकांतील अर्थावर आक्षेप घेऊन समाधान करितात - 'यद्यपि' इत्यादि. असा आक्षेप? काय

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'संत्यंशानं' इत्यादिवाक्यें केवल वस्तुवादी दिसत असतांना वस्तुवादित्वाचा अभाव कसा? अशी आशंका असतां त्यांच्या संगतिपूर्वक तात्पर्य सांगतात - 'स्तुत्येस्मात्' स्वरूपाला ग्रहण करितांना वेदभागाच्या अभावाविषयी उगमता हेतु आणि (आक्षेपाला स्पष्ट करण्याकरितां) शंका घेतात - 'कसा?' ज्ञानकर्त्रादिरूप आत्मा वेदान्त प्रतिपाद्य आहे किंवा अज्ञानादि अतीतरूप? असा विकल्प करितो

१८१२०

वेदभागो नास्तीति, तन्न औपनिषदस्य पुरुषस्य अनन्यशेषत्वात्

॥ व्याख्यान ॥

असे असा अपूर्वार्थ च होईल (म्हणून क्रियेच्या अंगत्वानें त्याला प्रामाण्य मानले पाहिजे) (कर्ता आत्मा या पहिल्या विकल्पाचे उत्तर सांगतात) - असा; प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असें सांगतात - 'तन्न' - तसें नाहीं. कारण औपनिष

॥ विवरण ॥

अहं प्रत्ययाने कळणारा आत्मा वेदान्तांनीं प्रतिपादन केला जातो? किंवा त्याच्याहून व्यतिरिक्त? जर पहिला पक्ष असेल तर त्याला क्रियेंत अंगत्व असल्यामुळे विधिवाक्यांशी वेदान्तांना एकवाक्यता येईल. जर व्यतिरिक्त प्रतिपादन (कल्पक) केल्या जातो तर किंचित् उद्देश्य ठेवून किंचित् प्रतिपाद्य असतें. परंतु उद्देशनाचा अभाव असल्यामुळे त्याचे प्रतिपादन हो- णार नाहीं त्याबद्दल तत्त्व असतां कर्मांत अंगताच येते. म्हणून क्रियेंतच वेदान्त प्रमाण आहेत. तसेंच कर्मांतच संपूर्ण वेदांचे प्रामाण्य आपस्तंब दाखवितात - "त्रैविद्य वृद्धानां तु वेदाः प्रमाणमिति निष्ठा तत्र यानि श्रूयन्ते व्रीहि यव पश्वाज्य पयः कपाल पत्नी संबंधान्युच्चैर्नीचैः कार्यमिति तैर्विरुद्ध आचारोऽप्रमाणमिति मन्यन्ते - असे तसें अग्निहोत्र फला वेदाः शीलवृत्तफलं श्रुतम्" असे.

विवरणव्याख्यान

'कर्मांत अहं प्रत्ययाने' पहिल्या पक्षीं आत्म्या इष्टाची सिद्धि होते असें सांगतो - 'तरत्याला' दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करून दूषित करितो - 'जर व्यतिरिक्त' वगैरे. उद्देश ठेवून त्याचे प्रतिपादन करेल? अशी आशंका असतां प्रसिद्धावाचून उद्देश्यत्व अभावामुळे उपनिषद् प्रतिपाद्याला प्रमाणान्तर अग्राह्यत्व असल्यामुळे असें नाहीं असें सांगतो - 'उद्देशनाच्या अभाव' दुसरें दूषण सांगतो - 'त्याबद्दल' क्रियेंतच वेदान्तांना प्रामाण्य आहे या विषयीं ऋषींची उक्ति प्रमाण आहे असें सांगतो - 'तसेंच' त्यांच्या वचनाला दाखवितो - 'त्रैविद्य' - त्रैविद्य वृद्धानां = वेद वृद्धांची. 'तत्र' वेदांत 'उच्चैः' उच्च स्वर करितां 'नीचैः' = निकृष्ट फलाकरितां 'अग्निहोत्र फला' = कर्म करितां असा अर्थ शील वृत्त = श्रौतस्मार्त कर्मांत स्थित आहे असे श्रुत = वेदाचे श्रवण आहे.

(फला) ॥ सिद्ध ॥

[illegible] सिद्धान्ते विधेयाच्या उत्क्रियोतीने निर्देश्यत्व (अर्थसंग्रह गुजराती भाषांतर पृष्ठ ३८)

॥ व्याख्यान ॥

दस्य पुरुषस्य अनन्यशेषत्वात्? - उपनिषदांत सांगितलेल्या पुरुषाला कर्मांगत्व नाही. उपनिषदें केवळ अज्ञात फलरूप आत्म्याला अकार्यशेषत्व असल्यामुळे संपूर्ण वेदाला कार्यपरत्व असिद्ध आहे, असा अर्थ. असें तर म्हणतां येणार नाही की - श्रोत्याच्या प्रवृत्ति-निवृत्ति लिंगावरून त्याला हेतु कार्यबोधाचें अनुमान करून वक्त्याच्या वाक्याला कार्यपरत्व आणि निश्चय करून वाक्यांतील पदांना कार्यान्वित अर्थांत शक्तिग्रह होत असल्यामुळे सिद्ध अ-पदार्थाला वाक्यार्थत्व नाही - असें. कारण 'पुत्र तुम्हाला' असें वाक्य श्रवण करणाऱ्या पित्या-च्या हर्षादिलिंगानें इष्ट पुत्रजन्माचें अनुमान करून पुत्रादि पदांच्या सिद्धांत संगतिग्रह होत असल्या-मुळे कार्यान्वित अर्थापेक्षा अन्वित अर्थांत पदांची शक्ति आहे. अशा अंगीकारांत लाघव अ-सल्यामुळे सिद्धार्थ वाही वाक्यार्थत्व आहे, असा अर्थ. पुनः काय ब्रह्माच्या नास्तित्वा-

॥ विवरण ॥

'अज्ञात' = याने ब्रह्माच्या विषयीं वेदाचें प्रामाण्य सूचित केलें आहे. 'फलरूप' = याने कार्यशेषत्वाचा अभाव सूचित केला आहे. 'श्रोत्याच्या' = मध्यम वृद्धाच्या. 'अनुमान करून' = व्युत्पत्तीची इच्छा करणारा बालक असा शेष. 'वक्त्याच्या वाक्याला' = उत्तम वृद्धाच्या वाक्याला. 'वाक्य श्रवण करणाऱ्या पित्याच्या' = मध्यस्थाच्या. 'सिद्धांत संगतिग्रहामुळे' बालकाला सिद्धांत संगतिग्रहामुळे. 'हर्षादिलिंगानें' = हर्षपूर्वक स्नानादि आचरणावरून इष्ट पुत्रजन्मा-चें अनुमान करून व्युत्पत्तीची इच्छा करणाऱ्या असा शेष. 'नीट' असें स्वतः असतां काय नाहीं? अशी आ-कांक्षा अनुक्त असल्यामुळे अन्वितअर्थांत शक्ति असली पाहिजे. अशा अर्थी म्हणतात - 'अन्वि-तार्थांत' असें म्हटलें - परस्परान्वय विशिष्ट पदार्थांत असा अर्थ. "औपनिषदस्य पुरुषस्य अनन्यशेषत्वात्" हें वस्तुसंग्रहवाक्य असून याचा विस्तार "यासावुपनिषत्स्वेवाधिगतः पुरुषः" इत्यादि भाष्य आहे. असा अभिप्राय घेऊन सिद्धाच्या वाक्यार्थत्वाविषयीं हेत्वन्तर पश्चात् आक्षेपाला अवतरण करितात - 'पुनः काय'

योसावुपनिषत्स्वेवाधिगतः पुरुषोऽसंसारी ब्रह्म उत्पाद्यादि चतुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेषः, नासौ नास्ति नाधिगम्यते इति शक्यं वदितुम्, "स एष नेति नेत्यात्मा" [बृ. ३।

॥ व्याख्यान ॥

मुळेच समस्त वेदाला कार्यपरत्व आहे? किंवा वेदान्तांतल्या त्याच्या अभावामुळे? अथवा कार्यशेषत्वामुळे? किंवा लोकसिद्धत्वामुळे? किंवा प्रमाणान्तराच्या विरोधामुळे? त्यांत पहिल्या तीन पक्षांच्या निरास करितात - "योसौ" जो हा 'उपनिषत्स्वेवाधिगतः पुरुषोऽसंसारी ब्रह्म' असंसारी ब्रह्म पुरुष उपनिषदांवरूनच कळतो. 'उत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणः' - उत्पन्न होणा-या इत्यादि चतुर्विध द्रव्याहून विलक्षण 'स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेषः' स्वप्रकरणांत असलेला (म्हणूनच) अन्य (क्रिया) शेष नसलेला: 'नाऽसौ नास्ति नाधिगम्यते इति वा शक्यं वदितुं' हा नाही किंवा कळत नाही असें म्हणणें तर शक्य नाही. अन्यशेष नसण्याकरितां असंसारी इ-त्यादि विशेषणें आहेत. नास्तित्वाच्या अभावाविषयीं वेदान्त प्रमाणांनी सिद्धत्व हेतु सांगून

॥ विवरण ॥

'उपनिषदांवरूनच कळतो' - याने भान होत नाही व नाही या दोन पक्षांचें निराकरण होतें कारण उपक्रमोपसंहारादि लिं-गांनी तें येतें कळतो. इतर प्रमाणांनी अज्ञात असा तो उपनिषदांवरूनच कळत असल्यामुळे तो नाही असें म्हणणें शक्य नाही. व 'अन्यशेष नाही' याने तृतीय पक्षाचें निराकरण आहे असा अभिप्राय सांगतात - 'त्यांत पहिल्या तीन' अन्य = क्रिया: 'उत्पाद्यादि' येथील 'आदि' शब्दानें आप्य, विकार्य, व संस्कार्य यांचें ग्रहण जाणावें. 'अन्यशेष नसण्याकरितां' तें असें - ब्रह्माला कार्यशेषत्व जीवाप्रमाणें कर्तृत्वानें सांगणें उचित नाही. कारण त्याला असंसारित्व आहे. घटादिकाप्रमाणें क्रियेला अपेक्षितत्वानेंहि नाही. कारण त्याला उत्पाद्यादि चतुर्विध द्रव्याहून विलक्षणत्व आहे. प्रयाजादिकाप्रमाणें इतिकर्त-व्यतेनेंहि नाही कारण त्याला स्वप्रकरणांत प्रतिपाद्यत्व आहे. म्हणून असंसारित्वादि तीन विशेषणांनी ब्रह्माला अनन्यशेषत्व.

२।२६] इति आत्मशब्दात्, आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात्। य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्व प्रसंगात्। नन्वात्माऽहं प्रत्ययविषयत्वादुपनिषत्स्वेव विज्ञायते इत्यनुपपन्नम्। न। तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात्।
~~नह्यहं प्रत्ययविषय कर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः समः~~

॥ व्याख्यान ॥

आत्मत्व याचें कारण सांगतात- 'स एष नेति नेत्यात्मा' इति आत्मशब्दात्'- (नेति नेति' यथील इति शब्द हें मर्यादा आहे.) कारण हें नाही हें नाही अशारीतीनें सर्व दृश्याच्या निषेधानें जो आत्मा उपदिष्ट आहे तो हा. असा त्याविषयीं आत्मशब्द आहे. 'आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात्' आत्म्याचा तर निराकरण करणे शक्य नाही 'य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्व प्रसंगात्'= कारण जो निराकर्ता आहे त्याचाच आत्मत्व प्रसंग येतो. चवथ्या पक्षाची शंका घेतो- 'नन्वात्माऽहं प्रत्ययविषयत्वादुपनिषत्स्वेव विज्ञायत इति अनुपपन्नम्'- हा आत्मा अहंप्रत्ययाचा विषय असल्यामुळे उपनिषदांवरूनच कळतो हें अनुपपन्न आहे? आत्म्याचा अहंकारादिसाक्षित्वानें अहंप्रत्ययविषयत्वाचा निरास केला असल्यामुळे त्याला लोकसिद्धत्व नाही असें सांगतात- 'न' नाही- कारण' तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात्'- अहंकाराच्या साक्षित्वानें आत्म्याच्या अहंप्रत्ययविषयत्वाचा निरास केला आहे. ज्याला शास्त्रकार देखील जाणत नाहीत त्याचें अवैदिकत्व काय सांगावे! असें सांगतात-

॥ विवरण ॥

सिद्ध होतें असा भाव. 'चवथ्या पक्षाची'- चवथ्या पक्षाला अवलंबन करून' उपनिषदांवरूनच कळतो' या उपनिषदांवरूनच कळतो या पक्षाला सहन न करणारा शंका घेतो. असा अर्थ. वक्त्याच्या लोकप्रसिद्धत्वानें वेदाच्या कार्यपरत्व आहे असा शंकेचा भाव. 'अहंप्रत्यया विषयत्वात्'= अहंप्रत्ययविषयत्वानें लोकप्रसिद्धत्व असल्यामुळे असा अर्थ. 'अहंकाराच्या साक्षित्वानें' विशेष आत्म्याचा अहंपणा विषयत्व असतांही अहंकारादि देहपर्यंतच्या साक्षीरूप आत्म्यांत अहंची विषयत्वाचा निरास केला असल्यामुळे उपनिषत्पर्यवसायत्व स्वरूप पाहिजे म्हणून चवथे पक्ष नाही असा भाव. 'अवैदिकत्व'= उपनिषदांनीच

नह्यहं प्रत्ययविषयकर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः समः एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकाण्डे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्यात्मा, अतः स न केनचित्प्रत्याख्यातुं शक्यो विधिशेषत्वं वा नेतुं।

॥ व्याख्यान ॥

सांगतात- 'नह्यहंप्रत्ययविषयकर्तृव्यतिरेकेण'= अहंप्रत्ययाच्या विषय अशा कर्त्याहून व्यतिरेकानें 'तत्साक्षी'= त्याचा साक्षी 'सर्वभूतस्थः समः एकः कूटस्थनित्यः पुरुषः'= सर्वभूतांत स्थित असलेला, समः= तारतम्यवर्जित एक निर्विकार नित्य पुरुष 'विधिकाण्डे तर्कसमये वा'= पूर्वमीमांसेत किंवा तर्कशास्त्रांत 'नहि केनचिदधिगतः सर्वस्यात्मा'= निश्चयकरून सर्वांचा आत्मा कोणाकडून जाणला गेलेला नाही. त्या शास्त्रांत आत्म्याचा न जाणण्याला सूचित करणारी ही विशेषणे जाणावीत. (प्रमाणान्तराच्या विरोधामुळे ह्या पांचव्या पक्षाचा निरास करितात- 'अतः'= म्हणून 'स न केनचित्'= तो कोणत्या वादीकडून प्रमाणानें किंवा युक्तीनें 'न प्रत्याख्यातुं शक्यो'= निरास करणे शक्य नाही.

॥ विवरण ॥

वेदान्त. 'कर्त्याहून व्यतिरेकानें'. '~~व्यतिरेकानें~~'= अहंप्रत्ययविषयकर्त्याच्या व्यतिरेकाने सर्वांचा आत्मा प्रत्यक्षानें तर्कानें मी कोणी जाणलेला नाही. असें जाणविले जातें. परंतु कर्तृत्वानें असा अर्थ. 'त्याचा साक्षी'= या विशेषणानें अहंकारादिकांचा साक्षी त्यानें बौद्धांनी आत्मा जाणलेला नाही. परंतु देहेन्द्रियादिकांच्या संघातत्वानें जाणलेला आहे. 'सर्वभूतांत असलेला'. यानें असद्वाद्यानें सत्वानें आत्मा जाणलेला नाही तर असत्वानें असा अर्थ. 'समः'= यानें मध्यमपरिमाणवाद्यानें समत्वानें आत्मा जाणलेला नाही तरतमत्वानें. 'एकः'= यानें तार्किकांनी एकत्वानें आत्मा जाणलेला नाही परंतु भिन्नत्वानें. 'कूटस्थ'= यानें परिणामवाद्यानें निर्विकारत्वानें आत्मा जाणलेला नाही तर परिणामरूप विकारत्वानें. 'नित्य'= यानें क्षणिकविज्ञानवाद्यानें नित्यत्वानें आत्मा जाणलेला नाही. तर प्रतिक्षणी उत्पत्तिमत्वानें. 'पुरुष'= यानें परिच्छिन्नवाद्यानें सर्वांचा आत्मा व्यापकत्वानें जाणलेला नाही

आत्मत्वादेवच सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः। सर्वं हि विनश्यद्विकार-
जातं पुरुषान्तं विनश्यति। पुरुषो हि विनाशहेत्वभावादविनाशी।
विक्रियाहेतुत्वाभावाच्च कूटस्थनित्यः, अतएव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभा-

॥ व्याख्यान ॥

त्यांच्याकडून न जाणला गेल्यामुळे दुसऱ्या प्रमाणांचा विरोध नाही असा भाव. प०. 'साक्षी कर्मांग
आहे त्याचे चेतनत्व असल्यामुळे कर्त्याप्रमाणे'? त्यावर सांगतात- 'विधिशेषत्वं वा नेतुम्'
किंवा विधिशेषत्वाला नेण्यास शक्य नाही. अज्ञात साक्षीच्या उपयोग नसल्यामुळे अज्ञाताचा ज्ञात-
कत्व असल्यामुळे कर्मशेषत्व नाही. असा अर्थ. साक्षीचा सर्वांचे शेषित्व असल्यामुळे व अत्यन्त
अग्राह्यत्व असल्यामुळे कर्मशेषत्व नाही असे सांगतात- 'आत्मत्वादेवच सर्वेषाम्' सर्व-
यांच्या आत्मत्वामुळेच 'न हेयो नाप्युपादेयः' त्याज्य नाही व ग्राह्यही नाही. अनित्यत्वाने आत्म्याला
हेयत्वाची आशंका असतां सांगतात- 'सर्वं हि विनश्यद्विकारजातम्'= सर्वच नाश होणारे विका-
र जात 'पुरुषान्तं विनश्यति'= पुरुषापर्यंत विनाशाला प्राप्त होते. 'पुरुषो हि विनाशहेतु-
त्वाभावादविनाशी'= पुरुष तर विनाशाच्या हेतुत्वाच्या अभाव असल्यामुळे अविनाशी आहे.
परिणामित्वाने हेयत्वाची आशंका असतां सांगतात- 'विक्रियाहेतुत्वाभावाच्च कूटस्थनित्यः'
-विकारक्रियाहेतुत्वाचा अभाव असल्यामुळे तो कूटस्थनित्य आहे. उपादेयत्वाचा (ग्राह्यत्वाचा)

तेहे सांगतात- 'त्याज्य असलास'? ॥ विवरण ॥

तरउज्यापकत्वाने असा अर्थ. त्यामुळे उक्तविशेषणांनी विशिष्ट आत्मा वेदान्त्यांनी जाणलेला आहे. असा भाव. साक्षित्वाने अज्ञात दशेत
कर्मांगत्व सांगितले जाते? किंवा ज्ञान दशेत? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाचे निरास करीतात- 'अज्ञात' कर्मांगत्वा अरितां असनुपयोगामुळे असे
अर्थ. दुसऱ्याला दूषित करितात- 'ज्ञातत्वामुळे'= कल्पित सर्व दृश्याचा साक्षी जो आहे असा अद्वैतज्ञान दशेत द्वैतज्ञानाच्या अभावाने कर्मा-
आत्म्याला हि मलाल्ची-
ग त्वाचा विरोध आहे. असा अर्थ. 'अशेषात्मत्वात्'= क्षणिकविज्ञानवादी मताच्या अनुसार असा अर्थ. 'परिणामित्वाने'= परिणामवादी

वः तस्मात् "पुरुषान्न परं किंचित् सा काष्ठा सा परा गतिः" [क. १।३।११] "
तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" [बृ. ३।९।२६] इति चौपनिषदत्वं वि-
शेषणं पुरुषस्योपनिषत्सु प्राधान्येन प्रकाश्यमानत्वे उपपद्यते।
अतो भूतवस्तु परो वेदभागो नास्तीति वचनं साहसमात्रम्।

व्याख्यान

निगमन करितात- 'अतएव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः'= म्हणून त्या निर्विकारित्वामुळेच
नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव आहे. उपादेयत्व तर साध्याला असते आत्म्याला नसते कारण
त्याला नित्यसिद्धत्व आहे असा अर्थ. पण परा (परब्रह्म) च्या प्राप्तीकरितां आत्मा हेय आहे?
त्यावर सांगतात- 'तस्मात्'= म्हणून 'पुरुषान्न परं किंचित् सा काष्ठा सा परा गतिः'= पुरुषा-
च्या पलीकडे कांहीच नाही ती सर्वांची मर्यादा आहे ती परमगति आहे. अशारितीने आत्म्याला अनन्य-
शेषत्व असल्यामुळे, अबाध्यत्व असल्यामुळे, अपूर्वत्व असल्यामुळे व वेदान्तांत स्पष्ट भान असल्यामुळे
वेदान्ताकडूनच वेद्यत्व सांगितले. त्याविषयी श्रुति सांगतात- 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि'=
त्या सकारण हिरण्यगर्भाच्या अधिष्ठान असा औपनिषत् पुरुषाला पूर्णाला, हे शाकल्या तुला मी विचारतो'
इति चौपनिषदत्वं विशेषणम्'= अशी तर औपनिषदत्व विशेषण। 'पुरुषस्य उपनिषत्सु प्राधान्येन
प्रकाश्यमानत्वे उपपद्यते'= पुरुषाला उपनिषदांत प्राधान्याने प्रकाश्यमानत्व असतां उपपन्न होते. भामाकर
मताच्या निरासाचा उपसंहार करितात- 'अतो भूतवस्तुपरो वेदभागो नास्तीति वचनं साहसमात्रम्'

॥ विवरण ॥

मताचा अनुसरून असा अर्थ. 'पण परा च्या'= उत्कृष्ट ब्रह्माच्या प्राप्तीकरितां पुरुषकडून आत्मा त्याग करण्यास योग्य आहे
असा अर्थ. ब्रह्मत्वामुळे आत्माच पर आहे म्हणून त्याज्यपणाही असा परिहार करितात- 'त्यावर सांगतात' विकल्प पंचकाच्या नि-
रासाकरितां सांगितलेल्या चार हेतूंचा अनुवाद करून दुसरा ग्रंथ अवतरण करितात 'अशारीतीने' 'स्पष्ट भान असल्यामुळे'
-याने विकल्प दुसऱ्याचा निरास आहे असे जाणावे.

॥ व्याख्यान ॥

= म्हणून = उक्तरीतीनें व श्रुतीनें वेदान्तांना आत्मवस्तु परत्व निश्चित होत असल्यामुळें अविद्
वस्तुपर वेदभाग नाहीं हें वचन आरम्भ (= अविचार) मात्र आहे.

किंवा 'यांचा हा अर्थ' इत्यादि ग्रंथानें पूर्वी जो आक्षेप सांगितला त्याचें
उत्तर सांगतात- तन्न औपनिषदस्य पुरुषस्यानन्यशेषत्वात् हें वस्तुसंग्रह वाक्य आहे.
याचा विस्तार "यो सौ उपनिषत्स्वेवाधिगतः" इत्यादि आहे- त्याचा हा अर्थ- जो हा 'अहं'
प्रत्ययाचा विषय असलेल्या क्रियासंबंधि आत्म्याहून अतिरिक्त सम एक सर्वभूतांत असलेला अंहंरूप त्याचाही साक्षी
भूत आहे, तो कोण्या प्रमाणानें सिद्ध नाहीं कीं ज्यानें क्रियाशेषतत्त्व प्राप्त केला जाईल- प्रमाणांत

॥ तद्विवरण ॥

पूर्वी विकल्पानें 'कसा आक्षेप' असें जे आक्षेपाचे स्पष्टीकरण केलें त्याचें उत्तर सांगतात- 'त्याचें उत्तर सांगतात- तन्न'
इत्यादि- अहं प्रत्यय गम्य वस्तु कर्तृत्वादि विशिष्ट आत्म्याहून अन्य व क्रियाकारक संसर्ग शून्य आत्मा आहे. तो कर्मांगतेने वेदांतां
च्या विधिशेषतेला प्राप्त करीत नाहीं असा अर्थ- पण हा जर चेतन आहे तर अहंप्रत्ययगम्यतेनें कर्मांग आहे
त्यावर नाहीं असें सांगतात- 'तो कोण्या प्रमाणानें' पण शास्त्र गम्य जरी कर्मांगता कां असणार नाहीं? त्यावर

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण उपनिषत् प्रतिपाद्य आत्म्याचा अन्यशेषत्व कसें नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अहंप्रत्ययाहून वेगळा'
पण अहं प्रत्ययाचा विषय जरी आत्मा आहे. उपनिषत् प्रतिपाद्य ईश्वर आत्मत्व आहे तर त्याचें चेतनत्व असतां कर्मांगत्व दुर्वार
आहे? अशी शंका घेतात- 'पण हा ही' अहंप्रत्ययाच्या साक्षित्वामुळें आत्म्याला अहंप्रत्यय गम्यत्व नाहीं व त्यामुळें कर्मांगत्व नाहीं असें
सांगतात- 'त्यावर नाहीं असें सांगतात- तो कोण्या' पण प्रमाणान्तरानें अगम्यत्व असतांही प्रयाजादिकाप्रमाणें कर्मांगत्व येईल?
अशी शंका घेतात- 'पण शास्त्र गम्य जरी' प्रयाजादिकांना अंगत्व प्रतिपादक दुसरें प्रमाण आहे व स्वरूप प्रतिपादक दुसरें प्रमाण
आहे? तसा येथें प्रमाणभेद नाहीं असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात प्रमाणान्तरानें' पण 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि वाक्य जसें

'त्याचा' = 'यो सावुपनिषत्स्वेवाधिगतः' या उत्तर वाक्याचा. 'किंवा' याचा 'त्याचा हा अर्थ' त्याच्याशीं संबंध.

॥ व्याख्यान ॥

णानें असिद्ध तर क्रियासंबंधितेनें उपदेश करण्यास शक्य नाहीं. तो प्रतीत होत नाहीं असें म्हणणें
तर युक्त नाहीं. कारण त्याचा प्रतिपादक उपनिषत्स्थ समन्वय दाखविला आहे. म्हणून च अनन्यशेष-

॥ विवरण ॥

सांगतात- 'प्रमाणान्तरानें असिद्ध तर' कारण प्रमाणान्तरानें सिद्ध अधिकारी वगैरे त्याचा अनुवाद करून शास्त्रानें वि-
धिमात्राचें प्रतिपादन असतें. अन्यथा वाक्यभेद होतो असा अर्थ. पण चेतन आत्मा प्रमाणान्तरानें अगम्यत्वामुळें
शास्त्रानेंही कळत नाहीं? त्यावर नाहीं असें सांगतात- 'तो प्रतीत होत नाहीं' पण सर्व वेद धर्माचें विधान करीत आहे
असें स्मृतिकारांनीं सांगितलें त्यावर सांगतात- 'म्हणून च अनन्यशेषत्वामुळें' 'औपनिषदः' असा तद्धित प्र-
त्यय वेदान्तांना ब्रह्मांत विनियुक्त करितो. तसें 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' [क० १।२।१५] 'वेदैश्च सर्वैरहम्-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विधि अधिकारी यादिकांना प्रतिपादक करितें तसें हेंही करील? त्यावर नाहीं असें सांगतात- 'कारण प्रमाणान्तरानें' 'अधिकारी
त्यांचीं', 'विधिमात्रानें'- इष्ट साधनत्वमात्राचें सांगितलेल्या अर्थांतच पुरुषानें इष्ट सांगतात- 'अन्यथा' पण भूता
र्थनिष्ठ वाक्याला प्रमाणान्तराचें विषयत्व इष्ट आहे व ब्रह्माला तर प्रमाणान्तराचें विषयत्व नसल्यामुळें वाक्य प्रमेयत्व नाहीं?
अशी शंका घेतात- 'पण चेतन' पूर्वीं संगति कुरूपाचा उपनिषत् पद समूह श्रवणानंतर अर्थाची प्रतीति दिसत असल्यामुळें
असें नाहीं असें सांगतात- 'त्यावर नाहीं असें सांगतात तो प्रतीत' वेदाचें स्वरूप मात्र निष्ठत्व अधिकृत वचनाशीं विरुद्ध आहे
असें जे सांगितलें त्याचा अनुवाद करितात- 'पण सर्व' प्रत्यक्ष वेद वचनाच्या विरोधामुळें स्मृति वचनांना कर्मकांड मात्र विषयत्व
व अप्रामाण्य आहे असा आशयानें सांगतात- 'त्यावर सांगतात म्हणून च' वेदान्तांना विधेयपरत्व असतांही आत्म्याला औप-
निषदत्व विशेषण घडतें. कारण संज्ञापरत्वानेंही त्याची उपपत्ति होते? त्यावर सांगतात- 'औपनिषदः असा तद्धित' वेदाच्या
ब्रह्मपरत्वाविषयीं वाक्यान्तराचें उदाहरण देतात- 'तसें सर्वे वेदाः' कर्मकांडाचा अंतःकरण शुद्धि द्वारा ज्ञानजननांत विनियोग
असल्यामुळें ब्रह्मांत त्याचें तात्पर्य विवक्षित आहे असा अर्थ. म्हणून च या व्याख्यानाचा हा अर्थ- म्हणून च अनन्य विषयत्वा-

॥ व्याख्यान ॥

पयत्वामुळे औपनिषदत्व विशेषण आहे. तेतर वेदान्तांना ब्रह्मपरत्व असतां समर्थ होते. हा श्रुतीत होत असतांही शुक्तिरजता प्रमाणे मिथ्या आहे. असें म्हणणे तर शक्य नाही. का-रण बाधाचा अभाव आहे. याहीकारणामुळे मिथ्या आहे असें म्हणणे शक्य नाही. कारण त्या औपनिषद् पुरुषांत "सएष नेति नेत्यात्मा" [बृ. ३।९।२६] असा (सर्वनिषेधाने) आत्मशब्द प्रयोग

॥ विवरण ॥

सर्ववेद्यो [भ.गी. १५।१५] इत्यादि श्रुतिस्मृतीवरून ब्रह्मपर वेदान्त आहेत असें कळते. पण पदसमन्वयावरून ब्रह्मप्रतीयमान असतांही प्रत्यक्षादिकाने बाधामुळे ते मिथ्या झाले आहे? त्यावर नाही असें सांगतात- 'हा प्रतीत होत' (ब्रह्म प्रमाणाने) पण उद्देश्याच्या अभावामुळे उपादेय जाणणे शक्य नाही? त्यावर सांगतात 'याहीकारणामुळे' पण अंहप्रत्ययगम्य आ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मुळे औपनिषदत्व विशेषण आहे. त्याबद्दल काय? त्यावर सांगतात- 'तेतर' वेदान्तांना विधिपरत्व असतां औपनिषदत्व निर्देशास आधार नाही. पण औपनिषत्पदाला अनुपमानत्व असल्यामुळे विशेषणाची उपपत्ति होते? अशीही शंका घेता येणार नाही. कारण प्रमाणान्तराच्या अविषय अनुपमानत्वाची अनुपपत्ति आहे (असा अर्थ) पण ब्रह्मज्ञानाला अंगुल्यग्रादि वाक्यापासून उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाच्या सदृशत्व असल्यामुळे ग्राह्यत्व नाही? अशी शंका घेतो- 'पण पदसमन्वयावरून' प्रत्यक्षादिकांना काल्पनिक द्वैत विषयत्व असल्यामुळे बाधकता नाही असें सांगतात- 'त्यावर नाही' पण व्यवहारांत पर शास्त्राची प्रवृत्ति असतां प्रत्यक्षादिकांना आत्मा विषयत्व आहे व वेदान्तांना तत्वविषयत्व आहे. अशी व्य-(व्यवस्था) वस्था परंतु तो (प्रतीत) अनुपपन्न आहे? अशी शंका घेतो 'पण उद्देश्याच्या' प्रसिद्धाला उद्देश्यत्व असल्यामुळे व याला (=ब्रह्माला) त्याच्या वैपरीत्य असल्यामुळे उद्देश्यत्व नाही. असा अर्थ: आदेश = न कळले. अहंप्रत्ययाच्या प्रत्यगात्म्याला आत्मानत्व असल्यामुळेच ब्रह्माशी तद्रूपत्व असल्यामुळे प्रतिपादन उचित आहे अशा अभिप्रायाने सांगतात- 'त्यावर सांगतात- याही' पण प्रत्यगात्म्याच्या उद्देशाने शास्त्रप्रवृत्ति असते (त्याच) असतां वाक्याला सार्थकत्व राहील परंतु ते शक्य नाही. कारण प्रतीत्या अवस्तुत्व आहे? अशी शंका घेतो- (आत्म्याच्या) 'पण अहंप्रत्ययगम्य आत्म्याला' कार्यत्व न निराकर्ता कारणी आहे? किंवा नाही? दुसऱ्या पक्षी निराकरणाची असिद्धि आहे. पहि-

॥ व्याख्यान ॥

आहे. व आत्म्याला अनिराकार्यत्व आहे. कारण जो निराकर्ता आहे त्यालाच आत्मत्व प्रसंग आहे. त्याचा कदाचित् अभावही संभवत नाही. कारण तो अभावाच्या हेतूंचा अविषय आहे. निर्हेतुक तर विनाश नसतो. कारण नित्यांच्या एकरूपावभासाने क्षणभंगाचे निराकरण केलेले आहे. म्हणून अवच्छेद-द्वयशून्य असा तो स्वयंप्रकाशमान असतां सर्वांच्या पुरुषावधि विनाश आहे. कारण सा काष्ठा सा परागतिः [क. १।३।११] अशी श्रुति आहे. म्हणून अशारीतीने प्रमाणान्तराच्या अविषय असा असंसारी आत्मा वेदान्तवाक्यस्वरूपावरून (समन्वया) प्रतीयमान असतां तत्पर वेदभाग कसा असणार नाही? किंवा प्रतीयमान ~~असतां~~ निराकरण कसा केला जाईल? असा.

॥ विवरण ॥

त्याव उद्देश करून त्याला अद्वितीय निरतिशय ज्ञानानंद ब्रह्मत्व (त्या) प्रतिपादन असतांही आत्म्याला अवस्तुत्व असल्यामुळे नि-राळेपणत्व आहे? त्यावर नाही असें सांगतात- 'व आत्म्याला' पण आत्म्याचे प्रळयाच्या पूर्वी अवस्थान असतांही प्रळयांत त्याचा नाश होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'त्याचा कदाचित्' ~~कदाचित्~~ त्याच्या नाशकारण सहेतुक आहे? किंवा निर्हेतुक? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'कारण तो अभावाच्या' समवायी कारणांच्या नाशामुळे तर त्यांचा नाश नाही. कारण त्यांच्या अ-भाव आहे. असमवायी कारणाच्या नाशामुळे होणार, कारण अवयवांच्या संयोगच द्रव्याचे असमवायी कारण आहे. याचे आरंभक अवयव तर नाहीत की ज्याने त्यांच्या संयोगाच्या नाशामुळे त्याचा नाश होईल. दुसरें नाशक तो नाही कारण त्याविषयी प्रमाणाचा (प्रकरणार्थाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून अवच्छेद') अभाव आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'निर्हेतुक तर' पुरुषावधि = पुरुष पर्यंत असा अर्थ. या अर्थात श्रुतीला उदाहृत करितात- 'सा काष्ठा' काष्ठा = अवधि असा अर्थ. सर्व लौकिक व अलौकिक आनंदांना आत्मानंद मात्रत्व असल्यामुळे आत्य स्वरूपत्व प्रयोजन आहे असें सांगतात- 'सा परागतिः' प्रकृताचा उपसंहार करितात- 'म्हणून अशारीतीने'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ल्या पक्षी आत्म्या द्रष्ट्याची सिद्धि होते कारण निराकर्त्याला आत्मत्व आहे अशा आशयाने सांगतात- 'त्यावर नाही असें सांगतात- व आ(त्म्याला)'

यदपि शास्त्रतात्पर्यविदामनुक्रमणम् - "दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्" [पू.मी.भा. १।१।१] इत्येवमादि, स धर्मजिज्ञासाविषयत्वाद्विधिप्रतिषेधशा-

॥ व्याख्यान ॥

पूर्वी सांगितलेल्याचा अनुवाद करितात 'यदपि शास्त्रतात्पर्यविदामनुक्रमणम्' - जेंही शास्त्रतात्पर्य वेत्त्यांचे वेदार्थसंग्राहक वाक्यजात आहे 'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्' = इष्ट तर अध्ययनविधीनें विहित वेदाचा कर्मावबोधन अर्थ आहे' इत्येवमादि' असें यद्यपि वेदाच्या नैरर्थक्याची शंका असतां त्याच्या अर्थवत्तापर हें भाष्य आहे. तेथे 'फलवत् अर्थावबोधनम्' असें वक्तव्य असतां धर्मविचारशास्त्राचा प्रारंभ असल्यामुळे 'कर्मावबोधनं' असें स्पष्टपणे म्हटल्यानें वेदान्तांच्या ब्रह्मपरत्वाचा निरास होत नाहीं. म्हणून 'अथातो धर्मजिज्ञासा' अर्थे ऽनुपलब्धे तत्प्रमाणम्" [जै.सू. १।१।५] असें धर्माला फलवत् अज्ञातत्वानेच वेदार्थता दाखवितात. तोंतर ब्रह्माला अविशिष्ट आहे. म्हणून दृष्टवाक्याशीं विरोध नाहीं असें सांगतात - 'तत्' = ते 'धर्मजिज्ञासाविषयत्वात्' = धर्मजिज्ञासेच्या विषयत्वामुळे 'विधिप्रतिषेधशास्त्राभिप्रायं द्रष्टव्यम्' = विधिप्रतिषेधशास्त्राच्या अभिप्रायानें आहे असें जाणावें. प्रतिषेधशास्त्रालाही निवृत्ति कार्यपरत्व आहे म्हणून तें सूत्रभाष्य वाक्यजात कर्मकांडाच्या कार्यपरत्वाच्या अभिप्रायानें आहे असा अर्थ. वस्तुतः तर

॥ विवरण ॥

'पूर्वी सांगितलेल्याचा' = वृत्तिकाराच्या मतानें केलेल्या पूर्वपक्षांत सांगितलेल्याचा, त्याच्या अन्यथा उपपादनाकरितां अनुवाद करितात असा अर्थ. 'हें भाष्य' = शाबरभाष्य. 'सूत्रकार' = भगवान् जैमिनी. 'तोंतर' = फलवत् अज्ञातत्वानें वेदार्थता तीं दोन्हीं ब्रह्माला फलवत्त्व अभिधानिवृत्ति रूप आहे. कर्मकांडाला प्राभाकराच्या मताप्रमाणें कार्यपरत्वाचा अंगीकार करून ते ज्ञानकांडाला नाहीं असें सांगितलें. सांप्रत कर्मकांडाही भाट्टमताप्रमाणें कार्यपरत्व नाहीं. परंतु सिद्धपरत्वच आहे असें सांगतात 'वस्तुतः तर'

स्त्राभिप्रायं द्रष्टव्यम्। अपि च "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" [जै.सू. १।२।१] इत्येतदेकान्तेनाभ्युपगच्छतां भूतोपदेशानर्थ

॥ व्याख्यान ॥ लोकांत

लिङ् अर्थात कर्मकाण्डाचें तात्पर्य आहे. लिङर्थही प्रवर्तक ज्ञानाच्या विषयत्वानें कल्पिलेले यागादि क्रियेतील इष्टसाधनत्वच आहे. क्रियेहून अतिरिक्त कार्य (= अपूर्व) नाहीं कारणत्वाला कुमारिलांच्या मताप्रमाणें अपूर्वाचें ... आहे. म्हणून त्यालाही (= कर्मकांडालाही) दुसऱ्याला अभिमत कार्याहून विलक्षण सिद्धांत प्रामाण्य आहे मग ज्ञानकांडाला तें आहे हें काय सांगावें? पुनः 'वेदान्त सिद्धवस्तुपर आहेत, त्यांना फलवत् भूतशब्दत्व असल्यामुळे दध्यादि शब्दाप्रमाणें' असें सांगतात - 'अपि च' = पुनः ही. काय अक्रियार्थक शब्दांचें आनर्थक्य अभिधेयाचा (= अर्थाचा) भाव आहे किंवा फलाभाव आहे? पहिला पक्षी सांगतात - "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" = (वेदाचा क्रियार्थत्व असल्यामुळे (त्या अर्थाला न सांगणाऱ्या पदांना अर्थशून्यत्व आहे) सूत्र? असें 'एकान्तेनाभ्युपगच्छताम्' = हें नियमानें मानणाऱ्यांना 'भूतोपदेशानर्थक्य प्रसंगः' 'सोमेन यजेत' 'दध्ना जुहोति' इत्यादि वाक्यांत दधिसोमादि शब्दांना भूतवाचक शब्दांना अर्थशून्यत्व

॥ विवरण ॥

'कार्य' = अपूर्व किंवा प्रवर्तना. 'त्यालाही' = कर्मकाण्डालाही. 'दुसऱ्याला' = प्राभाकरादिकाला. 'सिद्धांत' = सिद्धस्वरूप इष्टसाधनत्वपक्षे 'ज्ञानकांड सिद्धवस्तुपर आहे, त्याला वेदार्थत्व असल्यामुळे कर्मकांडाप्रमाणें' या अनुमानानें वेदान्तांना सिद्धवस्तुपरत्व सिद्ध झालें असें पतांत ठेवून दुसऱ्या अनुमानानेंही साधतात. अशा भावानें अवतीर्ण करितात 'पुनः वेदान्त'. 'फलवत्भूतशब्दत्व' = फलवत् जो भूतवस्तु (सिद्धवस्तु) तिचा प्रतिपादक जो शब्द तत्स्वरूपत्व असल्यामुळे असा अर्थ. 'अतदर्थानाम्' याचें व्याख्यान करितात - 'अक्रियार्थक शब्दांचे' 'अभिधेयाचा भाव' = प्रतिपाद्यरूप अर्थ त्याचा अभाव = शून्यत्व असा अर्थ. 'मानणाऱ्यांना' = वृत्तिकारांना असा अर्थ.

क्यप्रसंगः। प्रवृत्तिनिवृत्तिव्यतिरेकेण भूतं चेद्वस्तूपदिशति भव्यार्थत्वेन, कूटस्थनित्यं भूतं नोपदिशतीति को हेतुः? नहि भूतमुपदिश्यमानं क्रिया भवति। अक्रियात्वेऽपि भूतस्य क्रियासाधनत्वात् क्रियार्थ एव भूतो-

॥ व्याख्यान ॥

प्रसंग येईल. पण अर्थशास्त्र कोणी सांगितले? अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रवृत्तिनिवृत्तिव्यतिरेकेण' = प्रवृत्तिनिवृत्तिरूप कार्याहून भिन्नतेने. 'भव्यार्थत्वेन भूतं चेद् वस्तूपदिशति' = कार्यशेषत्वाने जर दध्यादि शब्द भूतवस्तूचा उपदेश करीत तर 'कूटस्थनित्यं भूतं नोपदिशतीति को हेतुः?' इत्यादि शब्द. निर्विकार नित्यभूत ब्रह्मात्मैकत्व वस्तूचा संमत आहे. याविषयीं कोणता हेतु? काय कूटस्थाला अक्रियात्व असल्यामुळे? किंवा क्रियाशेषत्व असल्यामुळे? असा प्रश्न. पण दध्यादिकाचा कार्यांत अन्वयित्व नेकार्य त्वेन असल्यामुळे त्याचा उपदेश आहे. कूटस्थाचा अकार्यत्वामुळे नाही.? अशी पहिल्या पक्षाची आशंका घेऊन निरास करितात - 'नहि भूतमुपदिश्यमानं क्रिया भवति' = सिद्ध तर कार्याकरिता उपदेशिले जाणारे क्रिया होत नाही. दध्यादिकांचा कार्यत्व असतां कार्याहून अभेद असल्यामुळे शेषत्वाचा घात होईल. म्हणून कार्याहून भिन्न भूत असा दध्यादिकाचा शब्दार्थ मानला पाहिजे असा भाव. दुसऱ्या पक्षाची आशंका घेतात- 'अक्रियात्वेऽपि भूतस्य' = भूताला पण क्रियात्व

॥ विवरण ॥

'म्हणून' = कार्यशेषत्वाने कार्याच्या अभाव असल्यामुळे असा अर्थ. ज्याप्रमाणे दध्यादि शब्द कार्याहून भिन्न दध्यादि सिद्धवस्तूला सांगतो त्याप्रमाणे कार्याहून भिन्न सिद्ध कूटस्थाला सत्यादि शब्द सांगतो असा भाव.

पदेश इति चेत्। नैष दोषः। क्रियार्थत्वेऽपि क्रियानिर्वर्तनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव। क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य। न चैतावतावस्त्वनुपदिष्टं भवति।

॥ व्याख्यान ॥

असतांही 'क्रियासाधनत्वात्' = क्रियेच्या साधनत्वामुळे 'क्रियार्थ एव भूतोपदेशः' = क्रियेकरितांच = कार्यशेषत्वानेंच भूताचा उपदेश आहे. कूटस्थाला तर कार्यशेषत्व नसल्यामुळे त्याचा उपदेश नाही असा भाव. 'इति चेत्' = असें म्हणणे असेल तर काय भूताला कार्यशेषत्व शब्दार्थत्वाकरितां आहे किंवा फलाकरितां? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'नैष दोषः' = हा दोष येत नाही कारण 'क्रियार्थत्वेऽपि' = क्रियार्थत्व असतांही. 'क्रियानिर्वर्तनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव' = क्रियेला सिद्ध करण्याची शक्ति ज्यांत आहे अशी वस्तु उपदेशिलीच आहे. दध्यादिकाचा कार्यशेषत्व असतांही शब्दानें वस्तुमात्राचाच उपदेशिले आहे. कार्यान्वयी शब्दार्थ नाही. कारण अन्वित अर्थमात्रांत शब्दांच्या शक्तीचें ग्रहण केलें आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार करितात- 'क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य' - क्रियेकरितां असणे हें तर त्या अर्थाचें प्रयोजन आहे. त्यामुळे निर्गुण दध्यादिकांचे क्रियाशेषत्व फलाच्या उद्देशानें अंगीकार केलें जातें असा अर्थ. ब्रह्माचें तर नाहीं असा हेतु = तर शब्दाचा अर्थ पण भूताला कार्यशेषत्वाचा अंगीकार असतां स्वातंत्र्यानें त्याला शब्दार्थता कशी? त्यावर सांगतात- 'न चैतावतावस्त्वनुपदिष्टं भवति' = एवढ्यानें तर वस्तु न उपदेशिली होत नाही

॥ विवरण ॥

'अन्वित अर्थमात्रांत' - पदांची सिद्धार्थांतच शक्ति आहे. परंतु शब्द (= वाक्यार्थ) बोधाकरितां अपेक्षित जे रूप त्याच्याविषयीं जो संसर्ग त्याच्या बोधाकरितां वस्तूवरून परस्परान्वयित्व मात्र अपेक्षित आहे. असा अर्थ आहे. 'क्रियानिर्वर्तनशक्तिमत्' यानें शब्दानें वस्तूच उपदेशिली जाते ती वस्तु स्वरूपावरून कार्योत्पादनशक्तिमत् असते असा अर्थ. 'ब्रह्माचें तर नाही' = ब्रह्माचा स्वतः फलरूपत्वामुळे फलाच्या उद्देशानें कार्यशेषत्व जरी नाही तथापि सत्यादि शब्दार्थता आहे असा भाव.

स्त्वनुपदिष्टं भवति। यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्यादिति।

उच्यते– अनवगतात्मवस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति। तदवगत्या मिथ्याज्ञानस्य संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियत इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधनवस्तूपदेशेन।

॥ व्याख्यान॥

फलाकरिता शेषत्वाच्या अंगीकारमात्राने भूताला शब्दार्थ त्याचा भंग होत नाही असा अर्थ. आनर्थक्य फलाभाव आहे अशी (पहिल्या विकल्पातील) दुसऱ्या पक्षाप्रमाणे शंका घेतो– 'यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्यात्'- पण जर भूतवस्तु उपदिष्ट आहे तर त्याने तुम्हाला काय लाभ होईल? जरी दध्यादि स्वतः निष्फल असले तरी क्रियेच्या द्वाराने सफलत्वामुळे उपदिष्ट आहे. तथापि कूटस्थ ब्रह्मवाक्याला क्रियेच्या द्वाराचा अभाव असल्यामुळे त्या दृष्टान्ताने काय फल होणार? असा अर्थ. भूतार्थ साफल्याविषयी क्रियान्वय द्वार असा नियम नाही. कारण रज्जूच्या ज्ञानमात्राने साफल्य दिसते? असे सांगतात 'उच्यते'- सांगतो 'अनवगतात्मवस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति'- न कळलेल्या आत्मवस्तुच्या उपदेशही दध्यादिकाप्रमाणे सफल होणे योग्य आहे. कारण 'तदवगत्या मिथ्याज्ञानस्य संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियते'- आत्मवस्तूच्या ज्ञानाने संसाराला हेतुभूत मिथ्या अज्ञानाची निवृत्तिफल केले जाते. 'इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधनवस्तूपदेशेन'- असे क्रियासाधन दध्यादिवस्तूपदेशाशी समान सत्यादि शब्दांना अ-

॥ विवरण ॥

'काय फल होणार'- साध्यरूप फल कसे होणार? असा अर्थ. कारण पक्षांतील हेतूचा आश्रयासिद्धि आहे असा दोष. 'वेदान्त सिद्धवस्तुपर आहेत त्यांना फलवत्त्व भूतार्थत्व असल्यामुळे दध्यादिकांप्रमाणे' असे जे सिद्धान्त्यांनी पूर्वी अनुमान सांगितले. तेथे दध्यादि दृष्टान्तांत फलवत्त्व हेतूचा अभाव असला तरी (वेदान्त) पक्षांत (फलवत्त्व हेतूची) आश्रयासिद्धि असल्यामुळे त्या दृष्टान्ताने वेदान्त सिद्धवस्तु

॥ व्याख्यान॥

र्थवत्त्व समान आहे. दध्यादिकाला क्रियेच्या द्वाराने साफल्य आहे ब्रह्माला तर स्वतः आहे असा वि-शेष असतांनाही. वेदान्तांना सफलभूतार्थकत्वमात्राने दध्यादि उपदेशाशी साम्य आहे म्हणून हे निर्दोष आहे असा अर्थ.

पुनः "अपि च आम्नायस्य" या उत्तरपक्षभाष्याचे तात्पर्य सांगण्याकरिता येथील पूर्वपक्ष असा- पण "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" असे अक्रियार्थ पदांना अर्थशून्यत्व सांगत

॥ विवरण॥

परआहे हे साध्य कसे सिद्ध होणार? सिद्ध होत नाही असा अर्थ. व तसे असतां सत्यादि पदविशिष्ट वेदान्तांना कार्यपरत्वच उचित आहे असा भाव. ज्याप्रमाणे दध्यादि शब्दांना फलवत्त्व आहे त्याप्रमाणे ब्रह्मालाही फलवत्त्व आहे. एव-ढ्याच अर्थाचा प्रतिपादन करणाऱ्या सिद्धान्त भाष्याचे तात्पर्य सांगतात– 'दध्यादिकाला क्रियेच्या द्वाराने' पक्षांत हेतूच्या असिद्धीचा परिहार करण्याकरिता फलविषय समान धर्माला सांगतात– 'सफलभूतार्थकत्वमात्राने' व असे असल्यामुळे पक्षांत हेतू असल्यामुळे अनुमान स्वतःच्या साध्याला साधक आहे असा भाव.

पूर्वी पदशः सांगितलेल्या अर्थाचे तात्पर्याने विशेष स्पष्टीकरण करण्याकरिता पूर्वपक्षाचे विशेष स्पष्टीकरण क-रितात– 'पुनः' पण सूत्रकारांच्या वचनसामर्थ्यावरून समस्त वेद क्रियेतच विनियुक्त आहे अशी शंका घेतो 'पण आम्ना-

पुनरुक्ति दोषाच्या निरासकरितात– 'पूर्वी पदशः सांगितलेल्या' पण ["स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" या] अधीति विधीने ग्रहण केलेल्या अक्षरमात्रकाही नैरर्थक्याची अनुपपत्ति असल्यामुळे 'पण आम्नायाला' इत्यादिकाने त्याला आनर्थक्य कसे सांगितले? अशी आकांक्षा असतां तात्पर्य सांगतो– 'पण सूत्रकारांच्या वचनसामर्थ्यावरून' अक्रियार्थत्व असता आनर्थक्य प्राप्त होत असल्यामुळे वेदाला क्रियार्थत्व आहे असा शंकेचा अर्थ. पण लौकिक प्रवचनाच्या अनुरोधाने वेदार्थ असा व्यवस्थापनीय आहे कारण शब्दार्थ संबंधाला शक्ति ग्रहणाने यावत् शब्द आवेद्य आहे अशी शंका घेतात-

॥ व्याख्यान ॥

तात्पर्य वेद सांगतात- म्हणून प्रवृत्ति निवृत्तिच्या व्यतिरिक्त अर्थाला सांगणाऱ्या शब्दांना निष्फळ वक्तृत्व असल्यामुळे त्यांच्यापासून होणारे वस्तूचे ज्ञान सामान्यतो दृष्ट निबंधन भ्रम आहे. त्याने प्रवृत्तिनिवृत्तिच्या अनुपयोगी वस्तु शब्दापासून कळत नाही. म्हणूनच ती (वेदान्तोक्त वस्तु) मिथ्या आहे असें म्हणणे शक्य आहे. कारण तद्विषयक प्रमाणान्तराचाही असंभव आहे. पण

॥ विवरण ॥

यस्य सत्ता' पण पौरुषेय वचनावरून अनादि वैदिक पदसमन्वयाच्या अर्थाचा निर्णय कसा? सांगतो- कारण क्रियार्थ तेनेच अनादि काळापासून प्रवृत्त अशा प्रयोगप्रत्ययव्यवहारावरून हें कळते असें सांगतो- 'म्हणून प्रवृत्तिनिवृत्तीच्या' पण शब्दश्रवणा नंतर भूतही अर्थात प्रतीति उत्पन्न होते? त्यावर नाही असें सांगतो- 'त्यांच्या पासून' पण अज्ञातब्रह्मज्ञान विभ्रम कसा असणार? त्यावर सांगतो- 'म्हणूनच' कारण शब्दसामर्थ्याचा अभाव आहे व प्रमाणान्तराच्या संवादाचाही अभाव आहे असा अर्थ. पण भूतही अर्थात जर ज्ञान उत्पन्न होते तर त्याने-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पदार्थ पौरुषेय' इतकी वाक्यतत् शब्द आश्रित असतांही तिच्या ज्ञानाला इष्टव्यवहाराधीनत्व असल्यामुळे त्याच्या अनुरोधाने वेदार्थाचे व्यवस्थापन उचित आहे असें सांगतो- 'सांगतो' पण अक्रियार्थांचे आनर्थक्याविधान अनुभवाशी विरुद्ध आहे? अशी शंका घेतात- 'पण शब्दश्रवणानंतर' कार्य प्रतीति भावाच्या अनुपपत्तीने अक्रियार्थांना अर्थवत्त्व आहे? किंवा प्रतीतिविशेषणत्व आहे? परिहार नाही असें सांगतो- 'त्यावर नाही' हा पक्ष उत्थापन करितात- 'पण अभ्रांत' "आदित्यो यूपः" इत्यादि वाक्यार्थ ज्ञाना प्रमाणे त्याला अप्रामाण्य आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतो' पण प्रमाणान्तराचा अभाव असतांही भूतवाक्याचा तेथें प्रामाण्य कां असणार नाही? त्यावर सांगतो- 'कारण शब्दसामर्थ्याचा' भूत वाक्यांचे स्वार्थी प्रामाण्य सिद्ध होत नाही कारण शक्तीचे तेथे अग्रहण आहे. तसें भूतवाक्यांचे प्रामाण्य संवादाधीन दिसत असल्यामुळे त्याचा अभाव असल्यामुळे अप्रामाण्यही आहे. असा अर्थ. सामर्थ्याभाव असिद्ध आहे? अशी शंका घेतात- 'पण पूर्वही' संवादकाच्या अभावामुळे व त्याच्या

॥ व्याख्यान ॥

पुनः प्रवृत्ति निवृत्तीच्या अनुपयोगी वस्तु शब्दावरून कशी कळत नाही? शब्दाचे तेथें सामर्थ्य ग्रहण होत नसल्यामुळे. अगृहीत सामर्थ्याचा शब्द तर चक्षुरादिकां प्रमाणे विज्ञानाचा उत्पादक होत नाही. सामर्थ्याचे ग्रहण तर प्रयोगावरून होऊं शकतें. व ज्ञान विशिष्टार्थ विषयक, तद्विषयक प्रवृत्ति पासून जाणलें जातें. तिचा अभाव असतां सामर्थ्य कल्पना कोठून होणार? व

॥ विवरण ॥

तेथें शब्दसामर्थ्य कल्पित करावें? अशी शंका घेतात- 'पण पुनः' परिहार करितो- 'शब्दाचे तेथें' पण सामान्याने गृहीत संबंध धूमाच्या विशेष बोधकत्वाप्रमाणे क्रियार्थात गृहीत संबंधही शब्द भूतार्थाचा बोधक होईल? त्यावर नाही असें सांगतो- 'अगृहीत सामर्थ्याचा' मग भूतही अर्थात संबंध ग्रहण होईल? त्यावर नाही असें सांगतो- 'सामर्थ्य ग्रहण तर' पण भूतही अर्थात प्रवृत्तीने ज्ञानाच्या अनुमानाने सामर्थ्य ग्रहण होईल? त्यावर नाही असें सांगतो- 'तिचा अभाव'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ला अप्रामाण्यही आहे कारण पौरुषेयत्व असतां त्याची अपेक्षा असते असा अर्थ. एकग्रंथत्वाच्या शंकेच्या निरासकरितां- 'धूमादिकरितां' (भूत अर्थांत) शक्तिग्रहण अप्रयोजक आहे? अशी शंका घेतात- 'पण सामान्याने' पर्वतनिष्ठ अग्नि विशेष शब्दाचा अर्थ आहे. (व्याप्य धूमाचे पर्वतादिष्ठत्व या) पक्षधर्मताबलावरून विशेष सिद्धीचा अंगीकार केला असल्यामुळे अगृहीत संगतिक लिंगाचा बोधकत्व नाही. इतरथा अतिप्रसंग येतो अशा आशयाप्रमाणे सांगतो- 'त्यावर नाही अगृहीत सामर्थ्याचा' पण कार्यप्रमाणे सिद्धांतही संगति ग्रह अतीन्द्रिय आहे? अशी शंका घेतात- 'मग भूतही' संबंधाचे ग्रहण संबंधीच्या ग्रहणाधीन असल्यामुळे व तो तत्परवर्ती अप्रत्यक्ष असल्यामुळे असें नाही असें सांगतो- 'त्यावर नाही असें सांगतात- सामर्थ्य ग्रहण' पण अनुमित प्रत्ययांत संगतिग्रहण जसें तुझ्या मतांत आहे तसें आमच्या मतांत कां होते? अशी शंका घेतात- 'पण भूतही' तेथें प्रवृत्तीचाच अभाव असल्यामुळे तसें तुझ्या मतांत अनुमान नाही असें सांगतो- 'त्यावर नाही' पण सिद्ध इच्छादिकांतही प्रवृत्ति इष्ट आहे? अशी आशंका असतां त्या इच्छादिकांचा क्रियेशी उपरक्ता (संसर्ग) कारणें प्रवृत्ति विषयत्व आहे स्वरूपाने नाही. असें सांगतो- 'म्हणून साध्यांत'

॥ व्याख्यान ॥

अतिरिक्त सामर्थ्य शब्द, अक्रियाशेष अर्थात विज्ञान कसें उत्पन्न करील?

सांगतों — सूत्रकार व भाष्यकारांचा अभिप्राय किंवा लौकिक न्याय तूं समजून घे-

॥ विवरण ॥

म्हणून साध्यांत प्रवृत्ति आहे भूतार्थांत नाही- असें.

'सांगतों- सूत्रकार' इत्यादि परिहार आहे. कसा? लौकिक न्यायाला अनुसरणाऱ्या वार्तिककारांकडून हें प्रतिपादित आहे — अभिहितान्वय आहे. असें. पदांवरून कळलेल्या पदार्थांचे संसृष्ट परस्पर संबोधन अभिहितान्वय [illegible] होय. तेथें श्रोत्याच्या प्रवृत्तीने विशिष्ट संसर्गज्ञान शब्दकार्यत्वाने अनुमित करून शब्दसमुदायाचे अर्थ समुदायांत सामर्थ्य (असलेलें) जाणतो. तेथें 'गाईला आण, गाईला बांध'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण उपक्रमादिकांच्या पर्यालोचनेनें सूत्र व भाष्यांत कांहीं [illegible] कळत नसल्यामुळे त्यांच्या अभिप्रायाचें अज्ञान कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'सांगतों इत्यादि परिहार' परिहाराच्या प्रकाराबद्दल विचारतां- 'कसा?' सूत्र व भाष्यकारांच्या अभिप्रायाला [illegible] वार्तिकाधीन असल्यामुळे वार्तिककार [illegible] अविरोध आहे असें [illegible] व [illegible] ग्रहण केलेला अभिहितान्वयाला सांगतात- 'लौकिकन्यायाला' अभिहितान्वयाचें स्वरूप सांगतात — 'पदांवरून'

पण संसृष्ट स्वार्थांत पदांचें सामर्थ्य कळत नसल्यामुळे पदार्थांना संसर्गबोधकत्व कसें? त्यावर सांगतात 'तेथें श्रोत्याच्या' संसर्गज्ञानावांचून प्रवृत्तीचा असंभव असल्यामुळे प्रथम संसर्गज्ञानाचा (वाक्य) कल्पित करितो. त्याचा तर दुसरें कारण नि-(संसर्गज्ञानांत)
रूपण करितां येत नसल्यामुळे शब्द आणण्याचा कल्पना करितो व शब्दावाचून तेथें सामर्थ्याचा अभाव असतां त्याच्या ज्ञानाच्या उत्पत्तीचा अयोग असल्यामुळे शब्दसामर्थ्य [illegible] निश्चित करितो. असा अर्थ. तथापि पदार्थांना सं-
बंधनांत ही गोमात्राच्या अन्वयामुळे गो शब्दाचा तेथें संबंध जाणतो. असा अर्थ
सर्ग बोधकत्वाची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतात- 'तेथें गाईला' पदार्थ प्रमाणे पदांनाही अन्वय व्यतिरेक बल असल्यामुळे

॥ व्याख्यान ॥

ला नाहींस. तें तूं पहा 'देवदत्ता शुक्ल गाईला दंडानें वळवून आण' येथें प्रवर्तक 'आण' पदाहून अतिरिक्त देवदत्तादि भूतार्थवाची अप्रवर्तक ही पदांचें प्रवर्तक वाक्यावरून भूतवस्तुविषयक ही सामर्थ्य प्रतीत होतें? किंवा नाहीं? जर प्रतीत होतें तर आनर्थक्य निष्प्रयोजनत्व हेय निराळें वनत नव्हे. तें भाष्यकार 'अपि च आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्' इत्यादि

॥ विवरण ॥

इत्यादि प्रयोगभेदांत ग्रहण व त्याग यांच्या योगानें आणणें या पदाचा व त्याच्या संसर्गाचा व्यभिचार असतांही बंधनांतही गोमात्राच्या अन्वयावरून गाय शब्दाचा गायमात्रांत संबंध जाणतो. व्यभिचारामुळे आणणें व त्याच्या संसर्गांत नाहीं. अशा रीतीनें सर्व पदांचे पदार्थ संसर्गमात्रांत सामर्थ्य कळत असल्यामुळे संसर्गबोधकत्वाचे निर्वचन तें आहे? अशी शंका असतां अनन्यथासिद्ध अन्वयव्यतिरेकाच्या योगानें शब्दावरून कळणाऱ्या पदार्थांच्या निर्वचनानें आहे. असें कल्पिलें जातें. त्यामुळे पदावरून पदार्थ व पदार्थांवरून संसर्ग कळतो असें अभिहितान्वयवाद्यांचें मत आहे. तेथें काय क्रमेंकरून सांगणाऱ्या पदांना आकलनामात्र सांगितला जातो? किंवा प्रयोजनाकरितां? जर आकलनामात्र असेल तर त्यावर सांगतात- 'तें तूं पहा' आतां आकलनमात्र नव्हे तर प्र-(क्रियारहित वाक्यांनी)
योजनामात्र आहे असें म्हटलें पाहिजे असें सांगतात- 'जर प्रतीत होतें तर' पण मग आक्षेप्यांना प्रयो-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यामुळे संसर्गबोधकत्व आहे? अशी आशंका असतां त्यांचें अन्यथासिद्धि आहे असें सांगतात- 'शब्दावरून कळणाऱ्या' पण प्रत्यक्षाहून कळत असलें त्याचा परिहार. संसर्गबोधकत्व दिसत नाहीं? अशी ही आशंका घेतां येणार नाहीं. कारण शब्दावरून कळणाऱ्या पदार्थांना संसर्गबोधकत्वाचा नियम आहे. असा अभिसंधि. त्यामुळे काय? त्यावर सांगतात- 'तेथें काय' अप्रतीति पक्षाला अनुभवविरुद्धत्व असल्यामुळे प्रतीति पक्ष ग्रहणीय आहे असें सांगतात- आतां [illegible] निराळें [illegible] प्रतीति आनर्थक्य शब्दाचा अर्थ होय हें मत निरस्त झालें असें सांगतात- 'आकलनामात्र' दुसऱ्या प्रयोजनामात्र पक्षाला

॥ व्याख्यान ॥

भाष्याचे सांगतात- प्रयोजनहि आनंतर किंवा परंपरेने सुख प्राप्ति किंवा दुःखपरिहार होईल म्हणून तद् अर्थ क्रियेच्या अनुपयोगी अर्थाला सांगणाऱ्या "सोमेदाल" इत्यादि पदांना आनर्थक्य असो परंतु ब्रह्मात्मज्ञानात समन्वित परमपुरुषार्थ फळ अशा सत्यादिपदांना निष्प्रयोजनत्व

॥ विवरण ॥

जनाचा अभाव आहे? (त्यावर) नाही कारण क्रियेला प्रयोजनत्वाचा अभाव आहे असे सांगतात- 'प्रयोजनहि' पण क्रियाद्वारच प्रयोजन आहे? असे कोणी (वाक्या) म्हणेल तर- असे सांगतात- 'म्हणून तदर्थक्रियेच्या' पण सर्व क्रियेच्या द्वाराच प्रयोजन आहे? त्यावर नाही असे सांगतात 'परंतु ब्रह्मात्मज्ञानात' म्हणून अधिष्ठित (पदांनी सांगितलेल्या) पदार्थांना प्रयोजनवत् अर्थाशी संसृष्ट स्वार्थाचे प्रतिपादन असतांही पदांना भूतवस्तु प्रतिपादन संभवते. यावर प्राभा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुवाद करितो- 'पण मम अक्रियार्थांना प्रयोजनाचा' काय क्रियेलाच स्वरूपाने प्रयोजनत्व असल्यामुळे तिने वहित वाक्यांत फळरहितत्व विवक्षित आहे? किंवा क्रियेला फळसाधनत्व असल्यामुळे तिने वहित वाक्यांत? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'नाही कारण क्रियेला' दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो- 'पण क्रियाद्वारच' काय कांही वाक्यांचे क्रियाद्वार प्रयोजन आहे? किंवा सर्व वाक्यांचे? त्यांत पहिल्या पक्षाला अंगीकार करितात- 'असे कांहींना'
×१.
('तद् अर्थक्रियेच्या अनुपयोगी अर्थाला सांगणाऱ्या' याच्या व्याख्यानात हा अर्थ- पुरुषार्थाचा साधनभूत जी क्रिया तिच्या अनुपयोगी जो अर्थ त्याला सांगणाऱ्या- असा.) दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो- 'पण सर्व' साक्षात्कार मात्रापासून फळसिद्धि श्रुति स्मृति न्याय व अनुभवावरून सिद्ध असल्यामुळे सर्वांना क्रियाद्वार समाश्रयणीय नाही असे सांगतात- 'असे नाही' वार्तिककाराय (आदि) प्रस्थानाच्या पर्यालोचनेने भूतहि अर्थांत पदांचे सामर्थ्य सिद्ध आहे असा पूर्व ग्रंथाचा अभिप्राय दाखवितात- 'म्हणून अभिहित' (=व्याख्यान) कार्य विशेषाच्या संसर्गाचा व्यभिचार संत असतांही कार्यमात्र संसर्गाच्या अव्यभिचारामुळे तेथेंच पदांचे सामर्थ्य आहे अशी शंका घेतो - 'याचा प्रामाण्य' (जरी

॥ व्याख्यान ॥

कसें? हे असो पण जरी प्रवर्तक वाक्यापासून भूतार्थविषयक ही सामर्थ्य प्रतीत होते तथापि न (कार्य वाचून =शुद्ध) कळलेल्या भूतार्थांच्या ज्ञानाचा संभव नाही. कारण क्रियार्थतेनेच संसर्ग कळतो. गोपयु-

॥ विवरण ॥

पर आक्षेप घेतो - पण कार्य संसृष्ट स्वार्थांत पदसामर्थ्य आहे पदार्थ मात्रांत नाही? असे सांगतो- 'हे असो पण जरी' पण जर (प्रवर्तक वाक्यांत) भूतार्थांत सामर्थ्य कळते तर (स्वतंत्र) भूतार्थांचा संसर्ग ही कळेल? त्यावर नाही असे सांगतो- 'तथापि न कळलेल्या' भूतार्थ विशेषकार्याच कळते असा अर्थ. पण जर संसृष्ट स्वार्थांत शुद्ध पदसामर्थ्य आहे तर भूतांत संसर्ग कळेल? यावर नाही असे सांगतो- 'कारण क्रियार्थतेनेच' नियोग संसृष्टतेनेच असा अर्थ. पण कार्य संसृष्ट स्वार्थांत सामर्थ्य असतांही अन्वित स्वार्थांचा तेथें अंतर्भाव असल्यामुळे याच प्रयोजकाने भूतातही संसर्ग कळेल?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रवर्तक वाक्यावरून पदांचे भूतार्थांत सामर्थ्य कळते तरी ते कार्य संसृष्टांत इष्ट आहे अशी व्याख्यानाची योजना. पण कार्य संसृष्ट भूतांत पदांचे सामर्थ्य कळत असले तरी पदांवरून शुद्ध भूतार्थाची प्रतिपत्ति कां होणार नाही? अशी शंका घेतात- 'पण जर' कार्य संसृष्टांत जर सामर्थ्य कळते तर त्याच्या अनुरोधाने त्याचीच (कार्य संसृष्टाचीच) प्रतिपत्ति युक्त आहे शुद्धाची नाही असे सांगतो 'त्यावर नाही असे सांगतो तथापि' अज्ञात भूतार्थांच्या अवगतीचा संभव नाही असे व्याख्यानांत सांगितले त्याचा अंगीकार केल्या जातो अशी आशंका असतां सांगतो- 'भूतार्थ विशेष' संगतिग्रहण समर्थ शुद्ध सिद्धाचे ज्ञान दुसऱ्याने प्रमाणाने होत नसल्यामुळे त्याचे ग्रहण नाही असा अर्थ. पण 'पुत्रस्ते जातः' इत्यादिकांत शुद्ध सिद्धांत सामर्थ्याचे ग्रहण होत असल्यामुळे त्याची प्रतिपत्ति युक्त आहे? अशी शंका घेतात- 'पण जर' तेथेंही (स्नानादि क्रियेच्या) अध्याहारादिकाने कार्यानेच प्रतीति आहे असा अभिप्रायाने परिहार करितात 'यावर नाही- क्रियार्थतेनेच' पण क्रियेला वाक्यार्थत्वाचा अंगीकार असल्यामुळे क्रियारहित ते अंगीकार युक्त आहे? अशी आशंका असतां- केल्या जाते अशा या व्युत्पत्तीने नियोग संबंधित ज्ञात होतो असे सांगतो- 'नियोग' पण योग्य उत्तराने आहेत ... त्यामुळे त्याला प्रयोजकत्व आहे? अशी शंका घेतात- 'पण कार्य'

॥ व्याख्यान ॥

वरुनतर व्युत्पत्तिकाळी त्याच्या अर्थे सास्नादिमान् पिंड धर्मित्वाने कळलेला पुनः प्रयोगा-

नंतर अप्रतिष्ठित किंवा केसरादिमान् पिंड धर्मत्वाने प्रतीत होत नाही. विषम उपन्यास

॥ विवरण ॥

शंका नाही असें सांगतो- 'गोपदावरुनतर'

हा आशय- 'शुक्ल गाईला दंडाने आण' अशा शब्दांच्या श्रवणानंतर श्रोत्याची गाईला आणण्यांत प्रवृत्ति पा-

हून याने गाईला आणण्याची कर्तव्यता शब्दावरून जाणली असे बाळ भूतार्थ संसृष्ट कार्यांत शब्द समुदायाचे

सामर्थ्य जाणतो. व पुनः 'गाईला बांध, अश्वाला आण' अशा प्रयोगांत्तरांत गोशब्दाच्या अन्वय असतां कार्यसंसृष्ट

गवाकृती याच अन्वयामुळेव त्याच्या त्याग असतां कार्य संसृष्ट गवाकृतीच्याच त्यागामुळे कार्यसंसृष्ट गाईत गोपदत्व सा-

मर्थ्य कल्पित ~~केले~~ जाते. कारण आणणे व त्याच्या संसर्गाच्या व्यभिचार असतांही कार्य संसर्गाच्या अव्यभिचार आहे

पदांना संसर्गज्ञानाचें हेतुत्व नाही से

व अशा रीतीने प्रथम कळलें ~~ला संसर्गज्ञानाच्या हेतुत्वाचा - त्याचा अपवाद - म्हणून~~ होत नसल्यामुळे व मध्ये पदार्थ

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कार्याच्या अव्यभिचारामुळे प्रयोजनाचा त्याचा अभाव आहे असें सांगतो- 'त्याअर्थ नाही' गोपदाच्या आकृतीमात्रांत किंवा त्यासें जे-

योग्य

थे पदांत सामर्थ्य ग्रहण होत असल्यामुळे अन्यथा प्रसिद्धि युक्त नाही. येथें तर इतराशी अन्वितांतच शक्तीच्या ग्रहणामुळे

त्याची प्रतिपत्तीच युक्त आहे. म्हणून दृष्टान्त विषम आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'हा आशय' ग्रहण न त्यामावरून

पदांचे अर्थमात्रांत सामर्थ्य आहे असें पूर्वी दुसऱ्याने सांगितले त्याचा निरास करितो- 'वपुनः' पण आणणे न त्याच्या

[२कार्य संसृष्ट अन्वयाचा]

संसर्गाच्या व्यभिचारामुळे त्या शक्तिविषय नाही अशी आशंका असतां सांगतो- 'कारण आणणे' पदांच्या पदार्थ-

स्मारकत्वानें त्या (२ पदें असतां संसर्गावबोध होणे असतां न होणे) या अन्वयव्यतिरेकाला अन्यथा सिद्धत्व अस-

ल्यामुळे पदार्थांनाच संसर्गबोधकत्व आहे ही अशी आशंका असतां सांगतो- 'व अशा रीतीनें' अभिहितान्वयवादांत

दुसरा दोष सांगतात- 'व मध्ये' मध्ये व्यापार व वाक्यार्थ प्रतिपत्तीच्या मध्यें असा अर्थ. पदांना ~~पदार्थ~~ बोधन शक्ति-

॥ विवरण ॥

व त्याच्या शक्तीचें व्यवधान या कल्पना गौरवाच्या परिहारामुळे व पदांनाच संसर्ग प्रतिपादन सामर्थ्य या कल्पना

लाघवामुळे कार्यसंसृष्ट स्वार्थांत शब्दाचे सामर्थ्य आहे- असा.

त्याचा निरास करितात- 'विषम उपन्यास' प्रयोगभेदांत तर गवाकृतीचा कार्य संसर्गच नियमाने प्रतीत होत

नाही. परंतु गुण व्यक्ति क्रिया व कारकांचा संसर्गही प्रतीत होतो. तो असा कीं- 'शुक्ल गाईला आण' असें म्हटलें अस-

तां गुण कारक व क्रिया संबंध प्रतीत होतात. व क्रियाद्वारा कार्य संबंध प्रतीत होतो. तेथें अव्यवहित संबंधाच्या

ग्रहणाच्या सिद्धीकरितां अन्यान्वित स्वार्थांत सामर्थ्य ग्रहण केलें जातें. व अंत्य पदाच्या उच्चारणाची समाप्ती-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मत्व व पदार्थांना संसर्ग बोधन जनन सामर्थ्य असें व्यवधान असतां कल्पना गौरव दुर्वार आहे. असा अर्थ. आमचे मतां-

तर हा दोष नाही असें सांगतो- 'व पदांनांच' पूर्वपक्षाचा उपसंहार करितो- 'कार्यसंसृष्ट'

त्याच्या उत्तरानें उत्तर ग्रंथाला अवतीर्ण करितात- 'त्याचा निरास करितात' गोपदाच्या गोमात्रांत सामर्थ्याच्या प्रतिपत्तीप्रमाणे का-

र्य संसृष्टांत सामर्थ्य प्रतिपत्ति होतो त्यामुळे दृष्टान्त वैषम्य नाही? अशी आशंका असतांना हेच सांगतात- 'प्रयोगभेदांत'

कार्य संसृष्ट स्वार्थांत ~~गोपदाच्या~~ सामर्थ्याच्या ग्रहणामुळे त्याच्या प्रतिपत्तिप्रमाणे गुणादि संसर्गाचीही प्रतिपत्ति होत अ-

सल्यामुळे कार्य संसृष्टांतच सामर्थ्य ग्रहण कसें? असा अर्थ. गुणादि संसर्गाच्या प्रतीतीला उदाहरण देतात- 'तो असा कीं'

'शुक्ल' अशा विशेषणानें गुणसंसर्ग. 'गाईला- अशा द्वितीया विभक्तीनें सांगितलेल्या कर्म कारकाशी संबंध, कारक संबंध,

धातूनें सांगितलेल्या आनयन क्रियेशीं कर्माचा क्रियासंसर्ग, नंतर कार्याशी संसर्ग असा अर्थ. पण गुणादि संसर्गाला कार्य संसर्गा-

च्या उत्तरकालत्व असल्यामुळे कार्य संसर्गाचेच प्राथम्य आहे? म्हणून सांगतात- 'तेथें अव्यवहित' कार्य संबंधाला

वगळून गाईच्या आकृतीचा गुणादिकाशी संसर्गाच्या सिद्धीकरितां असा अर्थ. पण अन्यान्वित स्वार्थांत सामर्थ्याचें

ग्रहण आहे तर संसर्गाला अनेकत्व असल्यामुळे एकवाक्यार्थ सिद्ध होणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात-

'यथायोग' = योग्यतेच्या अनुसारानें

'अंत्य पदाच्या' देवदत्त कर्तृक, दंडकरणक, गोकर्मक, आनयन क्रिया कर्तव्यता वगैरे एकवाक्यार्थ आदिजे हेतु केले

॥ विवरण ॥

हेंइपर्यंत क्रमानें गुणक्रियादिसंसर्ग यथायोग असणार। मागाहून सर्वच पदांनीं मिळून एकप्रयोजनानें अवच्छिन्न महावाक्यार्थ प्रतीत होतो. अशावेळीं अन्योन्यसंसर्ग यावि[illegible] येत नाहीं. प्रमाणान्तरानें ग्राह्यत्वाप्रमाणें कार्यही प्रवृत्ति लिङ्हेतुत्वें नियमानें अन्वय प्राप्त होतो. सर्व शब्दांच्या सामर्थ्यविषयत्वानें नव्हे. म्हणून बाधवावरून अन्वित स्वार्थांत सामर्थ्य आहे- असा (गुणादिसंसर्ग.). अन्यथा अनुवादप्रसंग येतो. कार्यान्वित स्वार्थांत प्रमाणान्तरानें शब्दसामर्थ्याची प्रतिपत्ति असतां शब्दावरूनही तेवढाच बोध असतां अनुवाद येतो. कार्याशीं तर सर्व पदांचा अन्वयीहेतु संबंध नाहींं कीं ज्यानें त्यानें संसृष्टांत सामर्थ्य साहीक पणाशिणें शक्तिला बरून संबंध आहे? असें म्हटलें तर कोणता दोष शाबीत? स्वरूपापिलातर नव्हे. कारण लिंगा[illegible]

॥ विवरण व्याख्यान ॥

(उत्पादिका) एकवाक्य आहे असा 'एकप्रयोजनानें' अर्थ - पण अन्वयाच्या शाब्दपणापुढें पदांना कार्यशक्तिविषयत्व आहे असें सांगितलें त्याचा निरास करितात- 'प्रमाणान्तरानें ग्राह्यत्वाप्रमाणें' शब्दप्रयोगाच्या अन्यथा अनुपपत्तीनें प्रमाणान्तरानें ग्राह्यत्वाच्या अन्वया प्रमाणें कार्यत्वाचीही प्रवृत्तीच्या हेतुत्वानें अनुमिति आहे. शक्तिविषयत्वानें नाहीं हेंच दुसऱ्या मताचा भाग करून सांगितलें. प्रमाणान्तर विषयत्वामुळें शब्दावरून अप्रतीत मानाल असल्यामुळें शक्तिविषयत्व नाहीं. कारण तर त्याच्याहून वैपरीत्य आहे? अशी आशंका असतां गौरव प्रसंग यापुढें असें नाहीं अशा आशयानें सांगतात- 'म्हणून बाधवावरून' विपक्षांत दोष सांगतात- 'अन्यथा' अनुवादप्रसंगाबद्दल सांगतात- 'कार्यान्वित' शक्तिग्रहणाच्यावेळीं जेवढा अर्थ प्रतीत होतो तेवढाच अन्वयबोध होतो? किंवा अधिक होतो? पहिला पक्ष नाहीं. कारण अनुवादकता प्राप्त होते असा अर्थ. दुसऱ्याला दूषित करितात- 'कार्याशीं तर' कार्यान्वित स्वार्थांत सकल पदांचें सामर्थ्य कल्पित असतांही दुसऱ्याला की त्याच्या विशेषाची सिद्धि होते असें हें अयुक्त आहे. कारण कार्याशीं पदार्थांच्या संसर्गाचें निरूपण करितां येत नाहीं. असा अर्थ. संबंधाचा अभाव असिद्ध आहे? अशी शंका घेतात- 'पण शिवाबरोबर शाबीत' शेष शेषिभावच दुनिरूप आहे असें सांगतात- 'कोणताही' काय स्वस्वामित्व शेषशाबीत आहे? किंवा अंगांगिता किंवा साध्यसाधनता?

असा कोणता शब्दाचा अर्थ. पहिला निरास करितात- 'स्वस्वामित्व तर' [illegible]

फ दुसऱ्या = प्रमाणान्तर: वस्तुत: लराङिङर्थे लोकास प्रवर्तक ज्ञानाविषयत्वाचें यागादिकांस [illegible]

॥ विवरण ॥

तर विषयत्व आहे. देवदत्ताप्रमाणें अंगांगिता नाहीं कारण इतर पदार्थांना त्याच्या अन्यत्वाचा अभाव आहे. आतां साध्यताच शाबीत आहे. तर क्रियाच गुण आरकांनी साध्य आहे म्हणून तीच शेषिणी होईल. आतां परमसाध्यता असें उत्तर स्वर्गाचें शेषी आहे. म्हणून या अंतर्गत कार्यानें काय उपयोग? म्हणून गुणांचा द्रव्यांशीं अन्वय, विभक्त्यर्थ संसृष्ट द्रव्यांचा क्रियेशीं अन्वय व तिचा कार्याशीं, अशा व्यवधानामुळें अन्यान्वित स्वार्थांत सामर्थ्य समंजस आहे. पुनः कार्याचा कार्यान्तराशीं अन्वयाचा अभाव असल्यामुळें अन्यांचा अन्वय व्हावा पाहिजे. पण धात्वर्थ या कार्याशीं कार्याचा अन्वय आहे? असें असेल तर नाहीं कारण धात्वर्थ कार्यतेला नियोगाशीं अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'देवदत्ताप्रमाणें' कारण प्रमाणाचा अभाव आहे. असा अर्थ. तिसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'आतां साध्यताच' न साधनता शेषता आहे. काय साक्षात् साधनत्व विवक्षित आहे? किंवा परंपरेनें? पहिल्यांत दूषण सांगतात- 'क्रियाच' दुसऱ्याला दूषित करितात- 'आतां परम' पुनः कार्याशीं अव्यवहित संबंधानें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें पदांचें अन्यान्वित स्वार्थांत सामर्थ्य सांगितलें पाहिजे. त्यांत तर कोणाचा साक्षात् संसर्ग आहे कोणाचा परंपरेनें तें सांगतात- 'म्हणून गुणांचा' षष्ठी कारणामुळें कार्यान्वित स्वार्थाला सकल शब्दशक्तिविषयत्व नाहीं. तें असें कीं- काय सर्व पदांचें कार्यान्वित स्वार्थांत सामर्थ्य आहे? किंवा कार्यपद व्यतिरिक्तांचें? पहिला पक्ष नाहीं. असें सांगतात- 'कार्याचा' (पुनः) कार्य (लिङ्) पदाचें कार्यान्वित स्वार्थांत सामर्थ्य नाहीं. कारण कार्यान्तराचा अभाव आहे. असा अर्थ. म्हणून दुसरा पक्ष परिशेष राहतो असें त्यामुळें सांगतात 'अन्यान्वित' (चा संसर्ग अन्वय) तसें असतां प्रयोजकाचें दूरूपण येतें असा अर्थ. पण धात्वर्थाला कार्यत्व असल्यामुळें कार्यपदाला [illegible] त स्वार्थाचें अभिधायित्व आहे. म्हणून प्रयोजकपद नाहीं. अशी शंका घेतो- 'पण धात्वर्थ' धात्वर्थाला कार्यत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- 'नाहीं कारण' यागविषयकानें योग लिङादिकानें कळला असतां त्याला साक्षात् कृतिसाध्यत्वाच्या अनुपपत्तीमुळें त्याच्यानें नाहीं कत्वानें यागकृतिसाध्यत्वाला प्राप्त होतो. त्यामुळें (नियोगाच्या) नियोगाच्यापूर्वी यागाला कार्यत्व नाहीं. मग त्याला नियोगान्वयाच्या उत्तरकालीं नाहींच असते. अशीही शंका घेतां येणार

॥ विवरण ॥

व्यर्थनिमित्तत्व आहे. नियोगाच्यातर केवळ धात्वर्थाशी अन्वय आहे. कार्याशी नाही. कारण त्याच्या कार्यता ला उत्तरकालत्व आहे. म्हणूनही अन्यान्वितांत शब्दसामर्थ्य आहे. पुन: अर्थाचे प्रमाणान्तराने ग्राह्यत्वही अन्वयव्यभिचारामुळे शब्दसामर्थ्याच्या विषय होईल. पण त्याच्या अन्वयाची प्रयोगाच्या नियततेने अन्यथासिद्धि आहे; अर्से असल्यानंतर कार्यत्वाच्याही अन्वयाचा प्रतीतिकेंद्र हेतुत्वेनेंच नियम आहे. अवे सर्व पदाच्या सामर्थ्य विषयत्वेनेंच नाही. पुन: एका कांत 'देवदत्त भोजन करून निघून गेला' इत्यादिकांत भूत संसर्गांतही शाब्दिक प्रतीति अनुभवाला येते. तेथें काय प्रतिपादकान्तराय पदाचा आश्रय करावयाचा? किंवा शब्दव्यतिरिक्त प्रमाणान्तराची कल्पना करावयाची किंवा भ्रान्तत्व म्हणावयाचें? किंवा अन्यान्वितांत शब्दसामर्थ्य जाणून प्रामाण्य व्यवस्थापित करावयाचें? अबाधित भूतार्थ व्यवहारावरून

॥ विवरण व्याख्यान ॥

नाही परंतु अन्य कारण परस्पराश्रय येतो असा अर्थ: पण धात्वर्थाशी अन्वय असल्यामुळे नियोगाच्या प्रतीतीची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्याच्या कार्यत्वाला नियोगत्वाचें न्यून कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'नियोगाच्यातर' याग- मात्र कळला असतां साध्य असलेल्या नियोगाचीही प्रसिद्धि होते आहे असा अर्थ. पूर्वी 'प्रमाणान्तराने ग्राह्य त्याप्रमाणें येथें प्रमाणान्तराने ग्राह्यत्वा प्रमाणें कार्यही शब्दाचा विषय नाही' असें सांगितलें. तेथील दृष्टान्त-दार्ष्टान्ति- कांना स्पष्ट करितात- 'पुन: अर्थाचे' पद अनन्यथासिद्धत्वाला (शब्दसामर्थ्य विषयत्वानें) साधक आहे. येथें तर तथात्वाचा अभाव असल्यामुळे तसें नाही? अशी शंका घेतो- 'पण त्याच्या अन्वयाची' प्रमाणान्तराने अर्था- ला जाणून तसें शब्द प्रयोग दिसत असल्यामुळे त्याचें अन्यथासिद्ध आहे. असा अर्थ. तुल्य आहे असें सांगतात 'कार्यत्वाच्याही' प्रतीतिलक्षणानें हेतु त्याच्याही हेतुत्वेनच असा अर्थ. याच कारणामुळे नियोगाधीन संसर्ग सिद्ध नाही असें सांगतात 'पुन: एकांत' पण प्रतीतिमात्राने अर्थाची सिद्धि नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- तेथें काय? 'भूत संसर्ग प्रतीतीला भ्रान्तत्व आहे हें अयुक्त आहे' असें सांगतात 'अबाधित भूतार्थ' अध्याहार

व कल्पनागौरवावरून व अगृहीत प्रयोजनांच्या व विप्रतिपन्न प्रयोजनांच्या संबंध ग्रहणावरून अर्थाची प्रतिपत्ति होत असल्यामुळे हें (अन्यान्वितसामर्थ्य) निरूपणीय आहे. पुन: निघण्टु व्याकरणादिकांच्या उपदेशा नीं कार्य पदार्थांवाचून जाणतांच अर्थान्तर संसृष्ट स्वार्थांत अन्वयव्यभिचारामुळे शब्दसामर्थ्य प्रतीत होतें. पण क्वचित् कार्य संसर्ग दर्शनावरून अन्यत्रही त्याचें अनुमान केलें जातें असें असेल तर नाही कारण अन्यत्र अन्य संसर्गमा- त्राच्या दर्शनानें कार्य संसृष्टांतही अन्य संसर्गमात्र प्रयोजकाच्या कल्पनेची उपपत्ति होते कारण अदृष्ट प्रयोजका च्या ग्रहणापेक्षा दृष्ट प्रयोजकालाच युक्तत्व आहे म्हणून अन्य संसृष्ट स्वार्थांत शब्दसामर्थ्य सिद्ध झालें.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

प्रमाणान्तर कल्पनेचा प्रसंग आहे असें सांगतात- 'व कल्पनागौरवावरून' याही कारणामुळे कार्याला प्रयोजकत्व नाही असें सांग- तात- 'व अगृहीत प्रयोजनांच्या' 'देवदत्त भोजन करून निघून गेला' येथें अति विषयत्वानें कार्यच प्रतिपन्न नाही असा अर्थ. जेथेंही त्याचें प्रतिपादन आहे तेथेंही त्याला विप्रतिपत्तीमुळे प्रयोजकता नाही. असें सांगतात- 'विप्रतिपन्न प्रयो- जनांच्या' याही कारणामुळे कार्यान्वितांत शक्ति नाही असें सांगतात- 'पुन: निघण्टु' 'आरंवडक: पुरुहूत: मूतनाथाद' इत्यादिकांत प्रसिद्ध इन्द्रादि पदाशी समानाधिकरणाच्या अनुपपत्तीनेही अपूर्वही 'आरंवडादि' पदार्थ कळतो. तसें 'र- घो: अपत्यं राघव:' प्रत्याख्यानावरूनही अपूर्व पदार्थ निश्चित होतो. तसें पित्रादिकांच्या उपदेशावरूनही गवादि शब्दार्थ क- ळतो असा अर्थ: पण भूतार्थ संसर्गाच्या क्वचित् कार्याशी अविनाभाव असल्यामुळे इतरत्रही त्याची (कार्याची) कल्पना होते अ- सल्यामुळे त्याचा (कार्याचा) व्यभिचार नाही? अशी शंका घेतात 'पण क्वचित्' वैपरीत्य कां असणार नाही? असें सांगतात- 'नाही कारण' 'देवदत्त भोजन करून निघून गेला' इत्यादिकांत पदार्थ संसर्गमात्र उपलब्ध असल्यामुळे 'गाईला आण' येथेंही पदार्थान्तर संसर्ग मात्राला प्रयोजकत्व आहे असा अर्थ: पण यात विपर्यास नियामक काय आहे? अशी आशंका असतां सांगतात-
'कारण अदृष्ट' ~~अन्यत्र प्रमाणावरून~~ अन्यत्र प्रमाणावरून 'देवदत्त निघून गेला' इत्यादिकांत अदृष्टाच्या उपसंहरणापेक्षा 'गाईला आण' येथें दृष्ट अन्यान्वित लक्षण प्रयोजकाचें ग्रहण उचित आहे असा अर्थ. स्वमताचा उपसंहार करितात- 'म्हणून' कार्य:

॥ विवरण ॥

[अभिहितान्वयवादी गत्‍वा-] – पण गो पदाकडेही आनयन संसर्गादि बहुर्थ प्रतिपादकत्वामुळे व आनयन पदा-कडेही गोसंसर्गादि अनेकार्थ अभिधायित्व असल्यामुळे दोन पदांच्या योगाने प्रतिपाद्याच्या संसर्गाचा नियम असणार नाही? हा दोष येत नाही. कारण एकेक पदाचे उच्चारण असतां जेवढा अर्थ प्रतीत होतो तेवढ्याच अर्थाच्या संसर्गा-विषयी उच्चारण असतांही प्रतीत होतो. अशा नियमाची उपपत्ति होते. एकेक पदाच्या उच्चारणावरून तर सर्व संसर्ग प्रतीत होत नाहीत. कारण संसर्गाच्या प्रतीतीचा सहकारी पदान्तर निमित्त आहे. पण असें असतां पर्याय लागू होईल. तो असा– गो पदाचाही आनयन संसृष्ट गोत्व अर्थ आहे. 'आनय' पदाचाही गोसंसृष्ट आनयन अर्थ आहे. अशी यांत सार नाही. एका पदावरून जेवढा अर्थ प्रतीत होतो तेवढाच जर दुसऱ्या पदावरून प्रतीत होईल तर पर्यायत्व येईल. जेव्हां पुनः इतरेतर संसृष्ट पदार्थ दोन पदांच्या योगानें प्रतीत होतात. तेव्हां पर्यायता कोठून? पण गोपदाचे उच्चारण असतां गाईची आकृतीच काय–

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संसर्गाला प्रयोजकत्व कल्पकाचा अभाव असल्यामुळे असा अर्थ. अन्यान्वित स्वार्थांत सांगितलेल्या पदसादृश्याला महत्त्व न करणारा अभिहितान्वयवादी आक्षेप घेतो– 'पण गोपदाकडेही' दोन पदांवरून अनेक संसर्गाची प्रतिपत्ति होत असल्यामुळे वाक्य-अर्थावरून नियत प्रवृत्ति होणार नाही. असा अर्थ. पण पदांनी स्मारित पदार्थ भासक्याच्या संसर्गाला वाक्यप्रतिपाद्यत्व असल्यामुळे सांगितलेल्या दोषाचा अनुषंग नाही असें सांगतात– 'हा दोष' पण एकेक पदाकडेही अन्वितार्थ बोधन सामर्थ्य असल्यामुळे सर्व हे संसर्ग भासतील? त्यावर सांगतात– 'एकेकपदाच्या' शक्ती सहकारी दुसऱ्या पदाच्या अपेक्षेनें कार्यकरत्व इष्ट आहे. तसें असतां प-दाकडेही सहकारी दुसऱ्या पदाच्या अपेक्षेने कार्यकरण आहे. अन्यथा नाही. असा अर्थ. पण स्वतः इतरांशी अन्वित स्वार्थांत पदांचे सामर्थ्य असतां पर्यायत्वानें सहप्रयोगाची अनुपपत्ति असल्यामुळे अर्थ दोघांत सामर्थ्य आहे? अशी शंका घेतो– 'पण असें असतां' पर्यायत्वाचा संभव सांगतो– 'तो असा' सर्व पदांना मिळून संसर्ग बोध जनकत्व मानले असल्यामुळे पर्यायत्व नाही असें सांगतात– 'यांत सार' 'एका पदावरून' सहकारी पदान्तराच्या निरपेक्षेवरून. असा अर्थ. गोपदाने आनयन संसृष्ट स्वार्थ सांगितला असतां आन-यति पद गोसंसृष्ट स्वार्थाला सांगते तर पर्यायत्व येते. परंतु असें नाही. त्या दोघांना मिळून एक संसर्ग बोधकत्व आहे. असा अर्थ. निरपेक्ष केवळही आक्षेप दुसऱ्या रीतीनें समाधानाच्या अपेक्षेने पुनः उत्थापित ...

॥ विवरण ॥

म्हणून प्रतीत होते? सामर्थ्य विषयभूत सर्व कां नाही? गवाकृतीच्या अव्यभिचारामुळे, संस्कारभूयस्त्वामुळे व इतरांच्या व्यभिचारामुळे. असें हें निर्दोष आहे. पण जर गो पद सांगितलेल्या दुसऱ्या पदार्थाशी संसृष्ट गोत्वाला प्रतिपादन करीत असेल तर आन-यति पदही सांगितलेल्या गोपदार्थाने संसृष्ट स्वार्थाला प्रतिपादन करीते म्हणून इतरेतराश्रय येईल? गोत्व सांगितले अ-सतां त्याने संसृष्ट आनयनाभिधान व ते सांगितले असतां त्यानें संसृष्ट गोत्वाभिधान. अशी. हा दोष येत नाही. कारण क्रमानें पदें उच्चार्यमाण असतां क्रमानें व अव्यभिचारी पदार्थ प्रतीत होतात. व अंत्य पदाच्या उच्चारणानंतर मिळून एकेक तींग पदें सांगितलेल्या पदार्थांना संसृष्टतेने प्रतिपादन करीतात. अशा रीतीने अभिहिताशीच अन्वयाची उपपत्ति होते.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संसर्ग कां भासत नाही? असा अर्थ. नैयायिकानें उत्तर सांगतात– 'गवाकृतीच्या' 'गाईला आण', 'गाईला चार' इत्यादि प्रयोगांत गोपदाला गोत्व अर्थाच्या अव्यभिचारी रीतीने त्याच्या अनुभवापासून उत्पन्न झालेल्या संस्कारभूयस्त्वामुळे गोपदाचे उच्चारण असतां गो-त्वाचे स्मरण होते. व्यभिचारामुळे इतरानें संसृष्ट अर्थाचे नाही. असा अभिसंधि. दुसऱ्या रीतीनें अन्विताभिधानावर आक्षेप घेतो– 'पण जर' कामपदें पदान्तरांनी अभिहित इतर अर्थांनीं संसृष्ट स्वार्थाला प्रतिपादन करीतात? किंवा न सांगितलेल्या इतर अर्थांशी संसृष्ट स्वार्थाला? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाच्या अनुवादावरून दूषित करीतात– 'गोपद' इतरेतराश्रयाला स्पष्ट करीतो– 'गोत्व' तें– ~~त्यानें संसृष्ट आनयनाभिधान~~. दुसऱ्या पक्षी विशेषणभूत अर्थान्तराची अप्रतिपत्ति असतां त्यानें विशि-ष्टाच्या प्रतिपत्तीचा उदय होणार नाही. असा अर्थ. पहिल्या पक्षाला ग्रहण करून समाधान करीतात– 'हा दोष' पण इतरेतराश्रय प्रसंग येतो असें सांगितले त्यावर सांगतात– 'क्रमानें' (प्रतीति) त्या विषयी हेतु सांगतात– 'अव्यभिचारी' पदांना पदार्थ मात्र बोधकत्व असतां सं-सर्गबोध अप्रसिद्ध आहे? अशी आकांक्षा असतां सांगतात– 'व अंत्यपदाच्या' एकेक पदाच्या उपलब्धीनें उत्पन्न झालेले संस्कार मिळून सकळ पदविषयक एका स्मृतीला उत्पन्न करीतात. त्या स्मृतींत इतरेतर पदें अभिहित पदार्थांच्या संसर्गबोधाला उ-त्पन्न करीतात असा अभिप्राय आहे. असा अर्थ. य यद्वाभ्यां समादेशः परिहारोऽपि वा समः। नैकः पर्यनुयोक्तव्यः तादृगर्थविचारणे' असा न्यायाचे अभिसंधान करून सांगतात–

(प्रयोगभेदांतमिश्र) ॥ व्याख्यान ॥

(=दृष्टान्त) आहे. गोपदाचे, अभिधेयांच्या संबंधाने नानाविध सामर्थ्य उपलब्ध आहे म्हणून (केवळ त्याची) एकरूपच प्रतीति युक्त आहे. शब्दान्तराच्या अर्थाशी अन्वय असतांतर प्रतीतिभेद व प्रति पदार्थान्तर प्रयोगभेदावरून संबंध ग्रहण काळींच ग्रहण व त्यागाच्या निबंधनानें अन्यथा अन्यथा समन्वय दिसतो. त्याने संबंधाच्या योग्यतेला सांगणाऱ्या अशा विभक्तिसंयुक्त द्रव्यगुणक्रियेला सांगणाऱ्या पदांशी

॥ विवरण ॥

पदार्थ संसर्गाचे प्रतिपादक असतांही हें आक्षेपपरिहार स्वल्प आहे. पदांनांच संसृष्ट स्वार्थ प्रतिपादन असणे हें अन्विताभिधान होय. म्हणून अशा रीतीने कार्याची अपेक्षा न करितांच कुठेही अर्थात शब्दसामर्थ्य सिद्ध (केवळ = तर्कसंबंधाने अव्यभिचारी) होते. त्या त्या सर्व अर्थाच्या आधी प्राप्त ठेवून सांगतात- 'गोपदाचे' इत्यादिकाने. {'गोपदाचे' या पाहिल्या वाक्याच्या अर्थाला स्पष्ट करितात- 'शब्दान्तराच्या अर्थाशी' 'समन्वय दिसतो' येथें 'गोपदाच्या असाधारण']

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पदार्थ संसर्गाला' अभिहितान्वय वाद्यांनें हें सांगितले पाहिजे की काय येथें (वाक्यार्थांत) अनभिहित पदार्थांना संसर्गबोधकत्व आहे? किंवा अभिहितांना? पहिला पक्ष नाही कारण सदा प्रसंग येतो. दुसरा पक्षही नाही कारण पदार्थबोधाचा क्रम अविरत आहे? असा आक्षेप असतां एकैक पदानें एकैक पदार्थ बोध व्हाव असतां सकल पदार्थबोधाच्या संस्कारापासून उत्पन्न होणाऱ्या (एका) स्मृतीत भासमान पदार्थ संसर्गाला वाक्ये निर्णय करितात असे (त्याने) म्हटले पाहिजे. वस्तापुढे आमच्या प्रत्यय त्याने हा आक्षेप घेऊं नये असा अर्थ, पण अभिहितान्वयवादांत व अन्विताभिधानवादांत पदांना पदार्थ प्रतीतिजनकत्व समान असल्यापुळे परामर्शाकर्ष आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'पदांनांच' पदानें सांगितलेल्या पदार्थांनांच संसर्गबोधकत्व आहे असे अभिहितान्वयवादी मानतो, परंतु पदार्थ स्मृतीच्या उत्पादनद्वारा संसर्गबोधक आहेत असें अन्विताभिधानवादी मानतो असा विभाग आहे. परमप्रकृतांचा उपसंहार करितात- 'म्हणून अशा रीतीने' वर्णन केलेल्या अर्थांत व्याख्यानाला अवतीर्ण करितात- 'त्याहुना'

॥ व्याख्यान ॥

प्रयोगाच्या ऐदंपर्यवशतेमुळे अनियत संबंध व्युत्पत्तिकाळी निरूपित आहे. तसेच व्यवहार करतुः प्रथमकक्षः "तस्मात् पुण प्रतिपिष्ठ्यागः" असा इत्यादिकांत क्रियाशून्य पदांच्या समन्वय दिसतो. जो तर 'कर्तव्यः' असा क्रियेशी संबंध ग्रहण केला आहे तो प्रयोजनाशी तांत्रिक द्रव्यदेवतेच्या समन्वय निमित्तक आहे. त्याच्या निमित्ताने पदांच्या समन्वय नाही. जे तर "तद्भूतानां क्रियार्थेन

॥ विवरण ॥

वेदांत ही कार्याची अपेक्षा न करितांच संसर्ग प्रमिति अंगीकृत आहे असें सांगतात- 'तसेच' पण 'कर्तव्यः' असें पद तेथेंही अध्याहृत करून त्याच्याशी एकवाक्यत्वाच्या ग्रहणानें वाक्यार्थ जाणला जातो? त्यावर सांगतात 'जो तर' पण वृद्धव्यवहारानुसारी सूत्रकारांनींच क्रियान्वित स्वार्थांत 'तद्भूतानां क्रियार्थेन' असें शब्दसामर्थ्य दाखविले आहे? त्यावर सांगतात- 'जें तर' भाष्यकारांनीच गुणगुण्यादिकांचा विशेषण विशेष्यभावाने समन्वय दाखविला आहे

विवरणव्याख्यान

पण कृतार्थ मात्र दर्शनाला विभ्रमत्व असल्यापुळे तेथें समन्वय दिसतो हें अनुपपन्न आहे! अशी आशंका असतां अंगीकाराच्या विरोधामुळे असें नाही असें सांगतात 'वेदांत ही कार्याची अपेक्षा न करितांच' अंगीकार असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो- 'पण कर्तव्यः' कृतार्थांत संसर्ग कळला असतां नैरर्थक्याच्या अनुपपत्तीनें कर्तव्य पदाच्या अध्याहाराच्या स्वीकारामुळे क्रियान्वयावाचूनही संसर्ग प्रमिति अंगीकृत आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात जो तर' पण सूत्राला पुरुष मति प्रभवत्व असल्यापुळे त्याच्या बळावरून अर्थनिश्चय करितां येत नाही व त्यापुळे जे सांगितले की 'तद्भूतानां क्रियार्थेन' हें अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पण वृद्धव्यवहारानुसारी' अनादि वृद्ध व्यवहाराच्या अनुरोधाने जैमिनीकडून सूत्र प्रणीत आहेत उत्प्रेक्षा मात्राने नाही. असा अर्थ सूत्राच्या भावाविषयीं ही अनादित्व आहे असें सांगतात 'त्यावर सांगतात जे तर' 'भाष्यकारांनीच' शाबर भाष्यकारांनीच असा अर्थ 'शुक्लः पट खंड गौः' अशा रीतीने विशेषण विशेष्यभावाने समन्वय ते दाखविले होते असा अर्थ. पण भाष्यवचन

[पू.मी. १।१।२५] ॥ व्याख्यान ॥

समाम्नायः' असें जैमिनीनें सूत्रकेलें आहे तरी सिद्धअशारूपादिकांत अर्था वर्तमान पदांचें सामानाधिकरण्य आदिकांच्या अर्थत्वानें = समाम्नाय = सम्यक् उच्चारण आहे. कारण विशेषण विशेष्यत्वानें ही भाष्यकारांनींच समन्वय दाखविला आहे. "क्रियार्थेन" असें तर धर्म जिज्ञासेच्या उपक्रमामुळें प्रकृताच्या उपयोगितेनें सूचित आहे. तसेंच भाष्यकारांनी "दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्" [पू.मी. भा. १।१।१] येथें अर्थ सम्भाव मात्र कथनीय असतां 'कर्मावबोधनम्' असें प्रकृताच्या उपयोगितेनेंच सांगत आहे. त्याहून अर्थाला भाष्यकार 'यद्यपि शास्त्र तात्पर्यविदामनुक्रमणम्' इत्यादि भाष्यानें सांगतात - म्हणूनच पूर्वतंत्रानें अगतार्थत्वामुळें शारीरका

॥ विवरण ॥

असा अर्थ. पण 'क्रियार्थेन' असें वचन असतां गुण गुण्यादिकांच्या सामानाधिकरण्य संबंध कसा? त्यावर सांगतात - 'क्रियार्थेन असें' पुनः जर जैमिनी सूत्र वचनावरून वेदान्तांचें कर्मनिष्ठत्व इष्ट आहे तर बादरायण सूत्रावरून ब्रह्मनिष्ठत्व इष्ट मानावें. असें सांगतात - 'म्हणूनच पूर्वतंत्रानें' पण अर्थभेदाचा अभाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असाही विरुद्ध आहे? अशी शंका घेतो - 'पण क्रियार्थेन' धर्मविचार प्रक्रान्त असल्यामुळें त्याच्या अनुसार त्याचा प्रतिपादक वाक्याशीं समन्वय सूत्रकार सांगत आहे प्रत समन्वयाच्या अभावाच्या अभिप्रायानें नाही. असें सांगतात - 'त्यावरु सांगतात - क्रियार्थेन' पण शारीरकारंभाच्या समर्थनाचा येथें कोणता अवसर आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'पुनः जर जैमिनी' वेदान्तांचें ब्रह्मांत तात्पर्य निरूपण करण्याकरितां भगवान् व्यासांकडून शारीरक शास्त्र आरब्ध आहे. तें त्यांना विधिपरत्व असतां अनुपपन्न आहे असा अर्थ. पण तात्पर्यतानां येथें पुनः समन्वय निबाधित असतां ही पृथगारंभाची सिद्धि होत नाही अशी शंका घेतो - 'पण अर्थभेदाचा' विधिवाक्यार्थ निरूपणाकरितां

॥ व्याख्यान ॥

चा आरंभ आहे. तेथें तर वेदाला विवक्षितार्थत्व, स्वतः प्रामाण्य व स्वरूपाला अशा विज्ञानोत्पत्तींत शब्दाचें सामर्थ्य असें हें सर्व अवगत आहे. क्रियार्थेन समाम्नायः' हें तर धर्मजिज्ञासेच्या प्रतिज्ञानुसारानें सूचित आहे. येथें पुनः 'तत्तु समन्वयात्' असा विशेषण विशेष्यात्मक ही गौण ही सामानाधिकरण्याचा त्याग करून एका निरंश अधिकरणांत 'तत्त्वमसि' असा मुख्य समन्वय दाखविला आहे. तसेंच भगवान् पाणिनीनें अव्यतिरिक्त प्रातिपदिकार्थ मात्रांत प्रथमेचें

॥ विवरण ॥

असतां पृथगारंभ कसा? त्यावर विभाग दाखवितात - 'तेथें तर' येथून आरंभ करून 'मुख्य समन्वय दाखविला आहे' येथपर्यंत च्या ग्रंथानें. पण प्रातिपदिकार्थांच्या एकरसब्रह्मपरतेनें अन्वय असतां ही प्रथमा विभक्तीच्या अर्थांत कारकत्वानें अन्वय आहे? त्यावर नाही असें सांगतात - 'तसेंच भगवान्' येथें लिङ्ग संख्यादिक तर अर्थावरून प्रतीयमान ही 'प्रज्ञानघन एव' 'अद्वितीयम्' इत्यादि शब्द विरोधामुळें अनिर्वचनीय होतात असा अर्थ. पण क्रियान्तराचा विरह असतां ही प्रथम पुरुष अगम्यमान असतां प्रातिपदिकाच्या अर्थां च्या अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पूर्वतंत्र प्रवृत्त आहे. उत्तर तंत्र तर ज्ञानकांड वाक्यार्थ निरूपणाकरितां आहे असें सांगतात - 'त्यावर विभाग' प्रथमा विभक्तीनें तर कर्ता प्रतीत होतो व कर्ता क्रियाविशिष्ट असतो व तसें असतां ब्रह्मांत क्रियेच्या अन्वयाची सिद्धि होते? अशी शंका घेतो - 'पण प्रातिपदिकार्थांच्या' 'तद्रूप एकरसत्वानें' प्रथमा विभक्तीचा अर्थ जो कर्ता तो क्रियेवाचून राहत नाही अशी जी अस्तिक्रिया तिच्या ठाईं कारकत्वानें अन्वय आहे असा अर्थ. प्रथमा विभक्तीचें प्रातिपदिकार्थ मात्रांत विधान असल्यामुळें क्रियेवाचून कर्तृत्वाची सिद्धि होत नाही असें सांगतात 'यावर नाही तसेंच भगवान्' तथापि लिङ्ग संख्यादिकांची प्रथमा विभक्तीच्या सामर्थ्यावरून उपलब्धि होत असल्यामुळें अद्वैताशीं विरोध येतो? अशी आशंका असतां सांगतात - तसेंच लिङ्ग 'अर्थावरून' = विभक्तीसामर्थ्यावरून. दुसऱ्या प्रकारानें वेदान्तांच्या क्रियानिष्ठत्वाविषयीं शंका घेतो - 'पण क्रियान्तराचा'

॥ व्याख्यान ॥

स्मरण करितात. अतिरिक्त अर्थ अशा अस्तिक्रिया कल्पितात्य नाही. त्यानंतर कात्या-

यनाचे भवन्तिपर अस्ति असें मत ते भालीत नाहीत. 'हे फाळतवृक्ष, हा राजाचा

पुरुष' असा अस्तिक्रिया शून्य समन्वय दिसतोही. येथेंही 'जे फाळतवृक्ष ते आहेत.

जो राजाचा पुरुष तो आहे' असें विवक्षित नाही. परंतु 'हे द्रुम फाळत आहेत. हा पुरुष रा-

जाचा आहे' अ

॥ विवरण ॥

वर्षांत भवन्तिपर अस्ति प्रयोजित करण्यास योग्य आहे अशा कात्यायनाच्या स्मरणावरून अस्तिअर्थाने-

च समन्वय आहे? यावर नाही असें सांगतात- 'अतिरिक्तअर्थ' पण अस्तिक्रिया वाही सोडून समन्वय दिसत

नाही. त्यावर सांगतात- 'हे फाळतवृक्ष' पण तेथेंही अस्तिक्रियेच्या अन्वयकाविना कसा? त्यावर नाही तसें

सांगतात- 'येथेंही' मग वाक्य पुढें पर्यवसित आहे? संबंधमात्रांत असें सांगतात- 'परंतु हे द्रुम' पण पुनः

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वाक्यक्रियेचा 'अर्थाच्या अन्वयांत' अर्थाच्या अन्वय प्राप्त झाला असतां. पण 'सत्यं ज्ञानमनंतम्' इत्यादि

कोणा अस्तिअर्थ निष्कत्व नाही. अशी आशंका असतां सांगतात 'भवन्तिपर अस्ति' 'भवन्तिपर २ ळर् पर

'अस्ति' शब्द धातुपर आहे. प्राचीन आचार्यांपद्धत भवन्ति शब्द ळर् संज्ञा त्याने प्रसिद्ध आहे असा अर्थ. प्रथम

प्रथमपुरुष — पा.सू. १।४।१०८

पुरुष हें मध्यम व उत्तम पुरुषाचे उपलक्षण आहे. प्रथमपुरुषाचे कोणते वार्तिककारा 'शेषे प्रथमः' या सूत्र व्याख्यान

क्रियावाक्यात

रूपत्व असल्यामुळे ~~आहे~~ वाक्यांत क्रियान्तराचा अभाव असता प्रतीयमानही 'अस्ति' ळर् पर प्रथमपुरुषादि

घटित कल्पित करावयाजाते असा अर्थ. कल्पितही समन्वय आहे. त्यावर नाही असें सांगतात. 'त्यावर नाही' पण

अस्तिक्रियेच्या अभावी यांचेत्यामुळे लोकांत आहे अन्यथा समन्वयाची असिद्धि होते. अशी शंका येते- 'पण अस्ति-

क्रियेचा' नोदिसणे असिद्ध आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' पण आकांक्षत्वाच्या नियमामुळे तसेंही अ-

स्तिक्रिया कल्पित आहे. अशी शंका येते- 'पण येथेंही' पुरुष्य योग्यतेंही निराकांक्षत्वाची सिद्धि होते असे मात्र

ति कोठे कल्पना नाही असें सांगतात- 'त्यावर नाही असें सांगतात- येथेंही'

अपि च "ब्राह्मणो न हन्तव्यः" इतिनैव मात्र निवृत्ति कपि दृश्यते।

॥ व्याख्यान ॥

जाता आहे' असें संबंधमात्रांत निश्चितवाक्य आहे अशा रीतीने सामान्यतः सिद्ध जगत्कारणा-

च्या सर्वज्ञत्वादि स्वभावत्वादत्र व त्वंपदार्थाच्या ब्रह्मात्मत्वांत असा वेदान्तवाक्यांचा समन्वय

सिद्ध आहे. तसें वस्तुस्वरूपान्तर्वर्तीही अस्तिक्रियेच्या अनुप्रवेश नाही मग ना स्वक्रियेच्या इत्य-

साम्प्रत वेदान्तांना निषेधवाक्याप्रमाणे सिद्धार्थत्व आहे असें सांगतात 'अपि च'

पुनः ही 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' ब्राह्मण हनन करण्यास योग्य नाही इति- अशी 'च' पाव'

॥ विवरण ॥

येथें क्रियेचा त्याग करून वेदान्तवाक्य संबंधमात्रांत पर्यवसित कसें? त्यावर सांगतात- 'अशा रीतीने'

पूर्वी पुत्रादि पदांची सिद्धार्थांत व्युत्पत्ति दिसत असल्यामुळे व कार्यान्वित पक्षा अन्वित अर्थांत शक्तीचा अंगीकार करतां

लाघव असल्यामुळे वचार अनन्यशेषत्वादि सांगितलेल्या लिङादिकें व श्रुतीने कार्यशेषत्वाच्या निराकरणद्वारा वेदा-

न्तांच्या आत्मवस्तुपरत्वाने त्यामुळे व कर्मकांडाचेही इष्टसाधनत्व रूप सिद्ध लिङ अर्थात त्यासपैसा वेदे असल्या-

मुळे वेदान्तांचे सिद्ध ब्रह्मपरत्व साधून सांप्रत निषेधवाक्यांच्या पर्यालोचनेने ही त्यांना सिद्धपरत्व आहे असे

उत्तरभाष्याला अवतीर्ण करितात- 'सांप्रत' 'निषेधवाक्याप्रमाणे' क्रियेच्या व्यावृत्ति [illegible] निषेधवाक्याला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शास्त्रिकावर आक्षेप घेतो- 'पण पुनः येथेंही' संबंधाचा अभाव असल्यामुळे संबंधांत पर्यवसान नाही असा अर्थ. *

सिद्धकारणमात्राचे सर्वज्ञत्वादि संबंधांत त्वंपदार्थाचे तत्पदार्थाशी संबंधांत पर्यवसान आहे असें सांगतात- 'त्यावर

सांगतात- अशा रीतीने' येथें

'पूर्वी' = पदशः व्याख्यानांत असा अर्थ- या पूर्वी शब्दाचा पुढील 'वेदान्तांना सिद्ध ब्रह्मपरत्व साधून' शी

याचा अन्वय. 'अनन्यशेषत्वादि' येथील 'आदि' शब्दाने अबाधितत्व, अपूर्वत्व व वेदान्तांत स्पष्ट आनन्द

ही तीन लिङें जाणावीत. 'लिङांनी व श्रुतीने' यांचा 'वेदान्तांच्या आत्मवस्तु' याच्याशी संबंध- 'कार्यशेषत्वाचे निराक-

नच सा क्रिया, नापि क्रियासाधनम्, अक्रियार्थेनानुपदे –

॥व्याख्यान॥

माध्य' वइत्यादि "निवृत्तिरूपं दिश्यते" = निवृत्तिउपदेश दिली जाते. 'नच सा क्रिया नापि क्रियासाधनम्' तो तर क्रिया नाही व क्रियेचे साधनही नाही. नञाचा – प्रकृति जो हनन धातु त्याचा अर्थ जे हनन त्याच्याशी संबंध पुळे – हननाभाव अर्थ आहे. इष्टसाधनत्व 'तव्य' हि प्रत्ययाचा अर्थ आहे. इष्टहि येथे नरकदुःखाभाव आहे त्याचा परिपालक हननाभाव आहे. असा निषेध वाक्या-या अर्थ आहे. हननाभाव दुःखाभावाला हेतु आहे असे सांगितले असता सामर्थ्यावरून हनन दुःखाचे साधन आहे. अशा बुध्दीने पुरुषनिवृत्त होतो. येथ कोणी म्हणतात नाही. कारण त्याला क्रिया वाचीचे साधन दध्यादि विषयत्व आहे. 'नञ' वाच्य हननाभावरूप निवृत्ति तर क्रिया नाही कारण तिला अभावत्व आहे. ती क्रियेसाधनही नाही कारण अभावाला भावार्थाचे (कार्याचे) हेतुत्व आहे वभावार्थाचे असत्वही आहे. असा समय. म्हणून निषेधशास्त्राला सिध्दार्थात प्रामाण्य आहे. असा भाव (=सिध्दार्थाच्या) विपक्षांत दड्याळ सांगतात – "अक्रियार्थेनानुपदेशोऽनर्थकश्चेत्" = क्रियाऽभावरूप अर्थाचा उपदेश –

॥विवरण॥

सिध्दार्थपरत्व सांगितले पाहिजे. त्याप्रमाणे असा अर्थ. 'इत्यादि' = इत्यादिवाक्यांत प्रतिपाद्य अशी असा अर्थ. येथील 'आदि' शब्दाने 'नहन्यात्, न पिबेत्' इत्यादि वाक्य ग्रहण केले जाते. 'तस्य त्याचा परिपालक' – सिध्द दुःखाभावाप्रत हननाभावाचा हेतुत्वाचा असंभव असल्या पुळे औपचारिक हेतुत्व आहे असे मानून त्याचा परिपालक असे म्हटले. हननाभाव दुःखाभावाशी अन्वयाने स्थिती करितो. पण त्याने त्याला साधनत्व व्यपदेश आहे. असा भाव. 'निवृत्त होतो' हननाभावापासून असा शेष. निवृत्ति दोन प्रकारची आहे १ अभावरूप व २ प्रयत्नविशेषरूप. 'नञ' वाच्य अभावाने वृत्ति तर सांगितली. तसेच हननाभाव दुःखाभावाला हेतु आहे म्हणून हननांत दुःख-साधनत्व बुध्दि द्वारा पुरुषनिष्ठ प्रयत्नविशेषणरूप तूष्णीभावाख्य निवृत्ति उत्पन्न होते. तिने अनादिसिध्द हननप्रागभावरूप-औदासीन्य तसेच स्थापित केले जाते. म्हणून प्रवृत्तिचे अभाव बुध्दि परंपरेने औदासीन्याला कारण आहे. असा भाव. पण नञर्थ हनना-भावाने नियोग साधित केला जातो. नञ्पदापुळे नियोग पर्यनसित वाक्य आहे? त्यावर सांगतात- 'येथे कोणी' 'नियोग' = अपूर्व असा अर्थ. नियोग तर क्रिया व त्याचे साधन विषयक प्रवृत्ति तांत तर नाही. कोणी नियोगाला अवकाश नाही असा भाव. पण यागाच्या अनुष्ठाना प्रमाणे नञर्थाच्या अनुष्ठाना पुळे नियोग असो व तसे असतां अनुष्ठित नञर्थच क्रिया आहे? त्यावर सांगतात- 'नञ वाच्य हननाभाव'

शोऽनर्थकश्चेत् "ब्राह्मणो न हन्तव्यः" इत्यादि निवृत्त्युपदेशाना-मानर्थक्यं प्राप्तम्। तच्चानिष्टम्। नच स्वभावप्राप्त हन्त्यर्था-नुरागेण नञः शक्यमप्राप्त क्रियार्थत्वं कल्पयितुं हननक्रियानि

॥व्याख्यान॥

अर्थ झाल्य आहे तर' "ब्राह्मणो न हन्तव्यः"- ब्राह्मण हनन करण्यास योग्य नाही. 'इत्यादि निवृत्त्युपदेशानां' = इत्यादि निवृत्तीच्या उपदेशांना "आनर्थक्यं प्राप्तम्" = आनर्थक्य प्राप्त झाले. 'तच्चानिष्टम्' = ते तर अनिष्ट आहे. पण स्वभावतः = रागावरून प्राप्त असा हननाशी नञाच्या संबंधाच्या हेतुने हननाच्या विरोधि संकल्पक्रिया विधिरिता केली जाते. तो तर नञाचा अर्थ रूप अप्राप्तत्वापुळे 'अहनन करावे' अशी विधान केली जाते. व तसे असल्यास कार्यपरता हे वाक्य आहे. असे प्रशस्त असतां निषेध करितात – 'नच स्वभावप्राप्त हन्त्यर्थानुरागेण' = रा-गावरून प्राप्त झालेल्या हननाशी संबंधाच्या हेतुने तर 'नञः' = नञाला 'हननक्रिया निवृत्ति-औदासीन्य व्यतिरेकेण' = हननक्रियेपासून निवृत्ती हे पळविलेल्या औदासीन्याला सोडून 'अप्राप्त क्रियार्थत्वं कल्पयितुं न शक्यम्' = अपूर्व संकल्परूप क्रियार्थत्व कल्पना करणे तर शक्य नाही औदासीन्य पुरुषाचे स्वरूप आहे. तेच हननक्रिया निवृत्तीने उपलक्षित निवृत्त्यौदासीन्य हु-ननाभाव आहे त्याच्या वाचून नञाला क्रियार्थत्व कल्पना करणे तर शक्य नाही. असे योजना. कारण पुरुषार्थ अभावाचा न अर्थत्व संगत असतां त्याच्या विरोधि क्रियेच्या कल्पनेला अन्याय्यत्व आहे.

॥विवरण॥

'संकल्पक्रिया' = अप्राप्त मानसी संकल्पक्रिया असा अर्थ. (अभावनाविकल्प) भावाहून भिन्न कोणी नाही. कोडपाने त्यांत पर्यवसित वाक्य राहिले. म्हणून भावान्तर विधिपर निषेधवाक्य आहे. असा शंकाकर्त्याचा अभिप्राय. 'निषेध करितात' – अभाव तर त्या ज्ञानाचा विषय असल्यापुळे निष्फल करणे शक्य नाही. भावान्तर तर अभाव नाही. कारण त्या अभावाला स प्रतियोगिकत्व आहे. म्हणून पृथक्त्व अभाव सिध्द होतो. तोच नञाच्या पुरुषार्थ आहे. असा अभिप्राय ठेवून वाक्याचा कार्यार्थत्वाचा निषेध करितात. असा अर्थ. 'औदासीन्य' = पूर्वोक्त भाव किंवा अनादिसिध्द प्रागभाव. 'पुरुषाचे स्वरूप' = पुरुषनिष्ठ धर्म. 'हननाभाव' = त्याला हननाभाव म्हणतात येईल. वस्तुतः तर हननाभाव नञर्थ आहे. औदासीन्य तर नञर्थ साध्य आहे. अशा भेद आहे. औदासीन्याचे साध्यत्व हे परिपालन रूप आहे. कारण तेच पुरुषाचे स्वरूप आहे. परिपालन = रक्षण त्याचा हेतु परिपालक हनना-भाव आहे असा अर्थ. 'क्रियेच्या कल्पनेला' संकल्पात्मक क्रियेच्या कल्पनेला

वृत्ति औदासीन्यव्यतिरेकेण। नञश्चैष स्वभावो यत्स्वसं-

निषेधवाक्या-

॥ व्याख्यान ॥

हि

तर्हि कार्यार्थत्व असतां विधि निषेध भेदाच्या नाशाची आपत्ति येते असा भाव. पण त्याच्या अभावाप्रमाणे त्याच्याहून अन्य व त्याच्या विरुद्धांत नञाची शक्ति कां असणार नाही? कारण 'अब्राह्मण, अधर्म' असे प्रयोग दिसतात. व "तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता। अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाः षट् प्रकीर्तिताः" असे त्याचा अनेकार्थत्व आहे! असें असेल तर नाही कारण अनेकार्थाला अन्याय्यत्व आहे असें सांगतात- 'नञश्चैष स्वभावो'- नञाचा तर हा स्वभाव आहे कीं 'यत्स्वसंबंधिनोऽभावं बोधयतीति' जे आपल्या संबंधीच्या अभावाला बोधित करितो. असा. गवादि शब्दांना तरी गति नसल्या- (=शक्यार्थ) मुळे नानार्थत्व आहे. कारण स्वर्ग, इषु, वज्र, रश्मि आदिकांना शक्य पशूच्या संबंधाच्या अभावाने लक्षणा अवतीर्ण होत नाही. अन्य व विरुद्ध अर्थांत तर शक्य संबंधामुळे लक्षणत्वच युक्त आहे. कारण ब्राह्मणाहून अन्य क्षत्रियादिकांत व धर्मविरुद्ध पापांत नञ शक्त्यर्थ ब्राह्मणाभाव व धर्माभावाच्या संबंधच आहे. पुन: प्रकृति तेर आख्यातांशी (धातूशी) योगामुळे नञ प्रसक्ताच्या प्रतिषेधकच आहे. पर्युदास लक्षक नाही असें मानले पाहिजे. किंवा नञाचा

॥ विवरण ॥

'अभावबोधित करितो'- पण 'तदन्य तद्विरुद्ध तदभावेषु नञ्' असें स्मरण आहे? तथापि असतांही नञाची लाघवामुळे स्वसंसृष्टाच्या अभावांतच शक्ति आहे तदन्य व तद्विरुद्धांत नाही. कारण तेथें अभावाच्या संबंधित्वामुळे गौणत्व (लक्षणा) आहे. म्हणून नञाचा धातूशी योग असतां धात्वर्थाच्या अभावांतच बोधकत्व आहे. तदन्य व तद्विरुद्धाचे नाही. कारण त्या प्रतीतीमुळे लक्षणेच्या अभिप्रायाने आहे. शक्तीच्या अभिप्रायाने नाही [मीमांसान्यायप्र. पृ. ६३] 'शक्यसंबंधामुळे' नञाचा शक्यार्थ जो अभाव त्याचा संबंध अन्य व विरुद्धाशी असल्यामुळे नञाला लक्षणेने अन्य व विरुद्धार्थत्व कल्पना करावी लागते. म्हणून त्यांच्यात त्याची शक्ति नाही असा भाव. 'प्रसक्ताच्या'- रागप्राप्त हननाच्या. 'पर्युदास लक्षक नाही'- विरुद्ध संज्ञा लक्षित करणारा नाही असा अर्थ.

बंधिनोऽभावं बोधयतीति। अभावबुद्धिश्चौदासीन्यकारणम्। नाच

॥ व्याख्यान ॥

प्रकृतीशी (धातूशी) संबंध नाही. कारण प्रकृतीला प्रत्ययार्थाहून गौणत्व आहे. व अप्रधानांचा प्रधानाशी संबंध असतो. परंतु प्रकृत्यर्थांत निष्ठ असलेल्या प्रत्ययार्थ इष्टसाधनत्वाशी नञाचा संबंध आहे. इष्ट तर आपल्यापेक्षा बळवान् अनिष्टाशी अनुबंधी नसलेलें जें, तेंच आहे. तात्कालिक सुखमात्र नाही. कारण विषसंयुक्त अन्नभोगालाही इष्टत्वापत्ति येते. व तसें असतां 'न हंतव्यः'- हनन कर्तव्य येथें हनन-बळवत् अनिष्टाचें साधन तर असतां-इष्टसाधन होत नाही असा अर्थ. येथें पण 'हन्तव्यः' असें हननांत विशिष्ट (बळवत् अनिष्टाचें असाधनत्व विशेषणाने युक्त) इष्टसाधनत्व भ्रान्तीने प्राप्त असलेलें त्याचा अनुवाद करून नञ् असें अभावाचें बोधन असतां बळवत् अनिष्टाचें साधन हनन आहे अशी बुद्धि होते: कारण हननांत तात्कालिक इष्टसाधनत्वरूप विशेष्य असल्याने विशिष्टाच्या अभाव बुद्धीचें विशेषणाभावात पर्यवसान होतें म्हणून विशेषण जें बळवत् अनिष्टाचें असाधनत्व त्याचा अभाव बळवत् अनिष्टसाधनत्व नसणें आहे असें पर्यवसान झालें. अभाव बुद्धि औदासीन्याला परिपालक आहे असें सांगतात- 'अभावबुद्धिश्चौदासीन्यकारणम्'- व अभावबुद्धि (ज्ञान) औदासीन्याला कारण आहे. म्हणजे च शब्द पक्षान्तराला सुचविणारा आहे. प्रकृत्यर्थाभाव बुद्धीप्रमाणे प्रत्ययार्थाभाव बुद्धीही असा अर्थ. पण बुद्धीला क्षणिकत्व असल्यामुळे तिचा अभाव असतां औदासीन्यापासून प्रच्युतिरूप अशी हन-

॥ विवरण ॥

(मी. बा. प्र. ६२।१०)

'किंवा'- 'पर्युदासः स विज्ञेयो यत्र पूर्वपदेन नञ्। प्रतिषेधः स विज्ञेयो यत्रोत्तरपदेन नञ्॥' उत्तरपद=प्रत्यय, त्याच्याहून अन्य पूर्वपद. भाट्टमीमांसकांच्या मताला ग्रहण केले असताही असा अर्थ. 'विशिष्टाच्या'- बळवत् अनिष्टाचे असाधनत्व विशेषणाने युक्ताच्या

साच दग्धेन्धनाग्निवत्स्वयमेवोपशाम्यति। तस्मात्प्रसक्तक्रिया निवृत्त्यौदासीन्यमेव "ब्राह्मणो न हन्तव्यः" इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं

॥ व्याख्यान ॥

नादिकांत प्रवृत्ति होईल? त्यावर सांगतात- 'साच दग्धेन्धनाग्निवत्'- तीतर दग्धेन्धन अग्नीप्रमाणे 'स्वयमेवोपशाम्यति'= स्वतःच उपशमाला प्राप्त होते. ज्याप्रमाणे अग्नि इंधनाला दग्ध करून शांत होतो, त्याप्रमाणे ती नञर्थाभावबुद्धि हननादिकांत इष्टसाधनत्व भ्रान्तिमूळ (=भ्रान्ति ज्या चे मूळ आहे) अशा रागेन्धनाला दग्ध करूनच शमित होते. असा शब्दार्थ. रागाचा नाश झाला असतां प्रच्युति कोठून? असा भाव. किंवा रागापासून प्राप्त झालेली ती (हननरूप) क्रिया (अनिष्टसाधनत्व ज्ञानाने) रागाचा नाश झाला असतां स्वतःच शमित होते असा अर्थ. दुसऱ्यांच्या पक्षांत तर हननाच्या विरोधि क्रिया करावी असें म्हटलें असतां हनना च्या इष्टसाधनत्वभ्रान्तीचा निरास होत नसल्या (=नञाच्या कार्यार्थविरोधाच्या अभावामुळें) मुळे प्रच्युति दुर्वार आहे. म्हणून त्याच्या (=धात्वर्थ किंवा प्रत्ययार्थाच्या) अभावच नञर्थ आहे. असा उपसंहार करितात. 'तस्मात् प्रसक्तक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यमेव'= म्हणून= भावार्थाच्या अभावानें तद्विषयक कृतीच्या अभावामुळे कार्याचा अभाव आहे म्हणून किंवा यानें सांगितलेल्या दुसऱ्या पक्षांत निवृत्तीनें उपलक्षित औदासीन्य ज्या अर्थी विशिष्टाच्या विशिष्ट इष्टसाधनत्व (=बलवत् अनिष्टाचे असाधनत्व, याविशेषणानें युक्त जें) अभावाच्या स्वाधीन आहे. (=बलवत् अनिष्टाच्या साधनतेच्या स्वाधीन आहे) त्या अर्थी "प्रसक्तक्रियानिवृत्त्यौदा-

॥ विवरण ॥

पण हननाभाव इष्टसाधन आहे या ज्ञानाला उत्पद्यमानत्वानें विधेयत्व असल्यामुळे निषेधवाक्याला कार्यार्थत्व कसें नाही? यावर सांगतात- 'भावार्थाच्या अभावानें'= विधेयार्थाच्या (=कार्यार्थत्वाच्या) अभावानें असा अर्थ. मान प्रमाणांतर प्रमाण प्रमेयजन्य आहे. कृतिजन्य कार्य नाही. म्हणून वाक्याला कार्यपरत्व नाही असा भाव. 'दुसऱ्या पक्षांत'= नञ्च्या ... विशिष्ट भावाच्या स्वाधीन' विशिष्टाच्या= बलवत् अनिष्टाचे असाधनत्व विशिष्ट इष्टसाधनत्वाच्या अभावाच्या= बलवत् अनिष्टाच्या साधनते च्या स्वाधीन आहे. कार्याच्या स्वाधीन नाही त्या अर्थी असा अर्थ)

मन्यामहे। अन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः। तस्मात्पुरुषार्थानुपयोग्युपाख्यानादि भूतार्थवादविषयमानर्थक्याभिधानं द्रष्टव्यम्।

॥ व्याख्यान ॥ ज्या विशिष्टाभावाच्या स्वाधीन आहे तोच

सीन्यमेव'= प्राप्त झालेल्या हननक्रियेच्या निवृत्तीने उपलक्षित औदासीन्यच 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः" इत्यादिषु'- ब्राह्मण हनन करण्यास योग्य नाही इत्यादिकांत 'प्रतिषेधार्थं मन्यामहे'= प्रतिषेधाच्या= नञाच्या अर्थ आम्ही मानतो. स्वतःसिद्ध औदासीन्याच्या नञर्थाच्या साध्यत्वाच्या उपपादनाकरितां त्याला निवृत्तीने उपलक्षितत्व सांगितले आहे असें येथें जाणावें. 'अन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः'= 'नेक्षेत' इत्यादि प्रजापति व्रतादिकाहून अन्यत्र स्थळीं. 'तस्य व्रतम्' अशा रीतीने अनुष्ठेयवाची व्रत शब्दानें कार्याच्या उपक्रम करून 'नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्' असें प्रजापति व्रत सांगितले आहे. म्हणून उपक्रमाच्या बळाने तेथें नञाची ईक्षण विरोधि संकल्प क्रियेंत लक्षणा अंगीकृत आहे. याप्रमाणे 'अगौः असुरः अधर्मः' इत्यादिकांत नामार्थानें युक्त अशा नञाला प्रतिषेधवाचित्वाचा अयोगअसल्यामुळे अन्यविरुद्धार्थ लक्षकत्व आहे. या प्रजापतिव्रतादिकाहून अन्यत्र अभावाच्या नञाचा अर्थ आम्ही मानतो. असा अर्थ. दुःखाभाव फलक सिद्ध नञर्थांत निषेधशास्त्राच्या प्रामाण्याप्रमाणे वेदान्तांना सिद्ध वस्तूंत प्रमाणत्व आहे. असा भाव. मग 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यम्' हें सूत्र कश्या विषयक आहे? त्यावर सांगतात- 'तस्मात्'= म्हणून. 'पुरुषार्थानुपयोग्युपाख्यानादि भूतार्थवादविषयम्'= पुरुषार्थाच्या उपयोगी नसलेल्या उपाख्यानादि भूतार्थवादविषयक 'आनर्थक्याभिधानं द्रष्टव्यं'

॥ विवरण ॥

'ज्या विशिष्टाच्या अभावाच्या स्वाधीन आहे तोच' द्वितीय व्याख्यानांत बलवत् अनिष्ट असाधनत्व विशिष्ट इष्टसाधनत्व तव्य प्रत्ययार्थ आहे असें सांगितले. त्या वेळेस असता विशिष्ट प्रत्ययार्थाचा जो अभाव. बलवत् अनिष्टाच्या साधनत्वाने ज्या त्याच्या स्वाधीन आहे. 'तोच'= विशिष्ट्याभावच. असा अर्थ.

... द्वितीय व्याख्यानांत विशिष्टाभाव नञर्थ आहे असा अर्थ. 'अन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः' येथील आदि शब्दाच्या अर्थाला सांगतात- 'यथा प्रकरणे अगौः'

॥ व्याख्यान ॥

अर्थात् भावाचे
आनर्थक्याचे कथन जाणावे. वेदान्तांना स्वार्थी फलवत्त्व असल्यामुळे व्यर्थकथा (अर्थवाद) कितपत आहे असामर्थ्य.
(आतापर्यंत रत्नप्रभादीकेच्या अनुसार 'अथित्य ब्राह्मणो' येथून 'अभिधानं द्रष्टव्यं' येथपर्यंतच्या भाष्याचा अर्थ सांगितला. आता न्यायनिर्णय टीकेनुसार त्याच्या तात्पर्यार्थ
तात्पर्य — १८।१०
सांगितला जातो —) पुन्हा 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' अशा प्रतिषेध वाक्यांच्या समन्वयाने क्रि-
या किंवा क्रियार्थ (= कियासाधनत्वाचे आहे, असे क्रियासाधन) कळत नाही परंतु (सिद्ध-

॥ विवरण ॥

२८०।२०
हेतर सांगितले की — अन्योन्य संसर्ग मानीत संबंध ग्रहण होत असल्यामुळे त्याच्या क्रियेला
सोडून अव्यतिरिक्त एकरस प्रातिपदिकार्थात अन्वयमुक्त आहे असें. सांप्रत क्रियेत अन्वय सांगणाऱ्या वाक्या-
नाही म्हणायांत निषेध वाक्यांच्या समन्वय वक्तव्य आहे असें सांगतात — 'पुनः ब्राह्मणो' पण ब्राह्मण हनना-
भावही स्वतः क्रिया किंवा क्रियार्थ आहे? त्यावर नाही असे सांगतात 'क्रिया किंवा क्रियार्थे' कारण नञाला प्राप्त क्रिया
३८०।२३
निवृत्ति लक्षणत्व आहे असा अर्थ. पण 'नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं' इत्यादिकांत ईक्षणविरोधि 'मी पहात नाही' अशा
संकल्प क्रियेचे विधान आहे याप्रमाणे 'मी मारीत नाही' अशा हननविरोधि संकल्पक्रियेचे विधान असो?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'ब्राह्मणो'
पण निषेधवाक्याच्या अधिकरणीला सांगितले नसल्यामुळे 'पुनः' हे अयुक्त आहे अशी आशंका असता तात्पर्य सांग-
तात — 'हेतर सांगितले की' असंसर्ग साहित्य अव्यतिरिक्त शब्दाचा अर्थ आहे. तादात्म्य साहित्य एकरस पदाने सां-
गितले जाते. पण निषेध वाक्याला भूतार्थनिष्ठत्व सांगितले, ते संभवत नाही? अशी शंका येता 'पण ब्राह्मणो' अ-
हननाला निवृत्तिरूपत्व असल्यामुळे क्रियार्थत्व आहे असें जाणावे. व्याख्यानाला अपेक्षित तेच सांगतात — 'कारण
नञाला' अहननाला क्रियानिवृत्तिरूपत्व असल्यामुळे क्रियात्व नाही. म्हणूनच क्रियासाधनत्वही नाही असा अर्थ. पण निषेध
र्थत्व
वाक्याचाही संकल्पविधिपरत्व असल्यामुळे क्रियार्थत्व असले तरी आहे? असें सांगतो — 'पण नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्' दृष्टान्त

॥ व्याख्यान ॥

रूप) क्रियानिवृत्तीच्या नियमाने प्रतीत होते. व्रतशब्दाच्या समन्वयामुळे तर 'नेक्षेतोद्यन्त-
मादित्यम्' इत्यादि प्रजापति व्रतादिकांत 'अवलोकन करणे मी पहात नाही' असा संकल्प
करावा अशी मानस संकल्पक्रिया प्रतीत होते. ती नञाच्या समन्वयमात्रावरून नव्हे का-

॥ विवरण ॥

हा अर्थ —
यावर नाही असें सांगतात — 'व्रतशब्दाच्या' संसृज्यमानाच्या (= संबंध प्राप्त होणाऱ्याच्या) अभावाला मुख्य वृत्तीने
नञ्शब्द प्रतिपादन करितो. परंतु येथे तो अनुष्ठेयाला सांगणाऱ्या व्रतशब्दाच्या उपक्रमामुळे संसृज्यमानाच्या विरोधि क्रिया-
लक्षणेने
वर्तनाला नकारितो. तसें येथें अपवादक काही नाही. कोणाने नञ्शब्दाची संसृज्यमानाच्या विरोधि संकल्पक्रियेत लक्षणा
होईल असा पण संसृज्यमानाहून अन्य वस्तूच्या विरोधि अर्थांत ही मुख्यच नञ्शब्द आहे? यावर नाही असें सांगतात 'तो-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व दृष्टान्तिकांत वैषम्य असल्यामुळे असे नाही असें सांगतात — 'यावर नाही असें सांगतात — व्रतशब्दाच्या' उपक्रमाच्या
अनुरोधाने 'नेक्षेत = पहात नाही' याला विधिपरत्व सांगितले कशामुळे? कारण त्याच्याहून अन्यांत त्याच्या अभावात वस्त-
च्या विरोध्यांत नञ्शब्द साधारण आहे? अशी शंका असता सांगतात — 'मुख्यार्थ' शक्तित्रयाच्या कल्पना प्रसंगामुळे नञाला
साधारणत्व नाही. परंतु अभावच त्याचा मुख्यार्थ आहे असा अर्थ. मग व्याख्यानांत त्याला क्रियापरत्वाचे अभिधान कसे?
उपक्रमा-
त्यावर सांगतात — 'परंतु येथे तो अनुष्ठेयाला' निवृत्तिपरत्व असतां क्रियापरत्व भंगामुळे तेथे त्याला क्रियापरत्व आहे असा
अर्थ. मग येथेही लक्षणेने नञ् पद संकल्पात वर्तन करते? यावर सांगतात — 'तसें येथें अपवादक' पण 'गो' इत्यादि
शब्दांना अनेकार्थ प्रतिपादकत्व दिसत असल्यामुळे नञालाही तसेच असो? अशी शंका घेता — 'संसृज्यमानाहून'
अन्य वस्त्वन्तराभावामुळे गवादि शब्दांना अनेकार्थत्व आहे. तसें येथें नाही असें सांगतात — 'यावर नाही तोन' नञाच्या संकल्प
इत्यादिभाष्य
विधिपरतेच्या नियामकाचा अभाव असल्यामुळे 'नञ् स्वभावप्राप्त' इत्यादिभाष्याची अनुपपत्ति आहे अशी आशंका असता त्याने निवृत्ति शेषदाखवि-
तात —

॥ व्याख्यान ॥

(नञा) स्त्रूपाचा समन्वीयमानाच्या अर्थाभावकरत्व आहे असें सांगतात 'न्यस्यभाव प्राप्त हन्त्यर्थानुरागेण नञः शक्यमप्राप्तक्रियार्थत्वं कल्पयितुं हननक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यव्यतिरेकेण' याभाष्याचा हा अर्थ (प्राभाकर —) पण स्वभावतः रागादिनिमित्तावरून शास्त्रावाचूनच हननक्रिया प्राप्त झालेली. जेव्हा नञाशी अनुरागाला = विशेष्यतेला प्राप्त होते तेव्हां अहनन असें होते. व त्यामुळे अहननकर्तव्य असा वाक्यार्थ होतो. 'हनन करूं नये असें हननक्रिया निवृत्ति औदासीन्य नाही म्हणून 'न हन्याम्' मीमांसेत नाही अशी अपूर्व मानसी संकल्पक्रिया सांगितली असें होते? हें तर युक्त नाही कारण नञाला संबंधीच्या उपमर्द (नाश)

॥ विवरण ॥

नञाच्या समन्वयमानावरून' यावर प्राभाकर आक्षेप घेतो – 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' येथें तीन अर्थ प्रतीत होतात – ब्राह्मण, हनन, कर्तव्यार्थ. त्यांत नञ याप्रतिषेधाच्या ब्राह्मणाशी अन्वय नाही कारण प्रत्यक्षाचा विरोध येतो. तो हननाच्या अभावालाही प्रतिपादन करीत नाही. कारण (त्याला) प्रवृत्तत्व आहे. प्रत्ययार्थाच्या इष्टसाधनाच्या अभावालाही नाही. कारण प्रवृत्तीला हेतु अशा फलसाधनेचा किंवा कार्यबुद्धीला प्रत्यक्षत्व आहे. म्हणून स्वभावाने प्राप्त हन्त्यर्थाच्या संबंधाने नञाने त्याच्या विरोधी संकल्पक्रियाच प्रतिपादन केली जाते व तीच प्रत्ययाने विधान केली जाते. अभाव नाही तर भावान्तराइतकाच अतिरिक्त कोणी नाही कोणी त्यांत पर्यवसित वाक्यार्थ. म्हणून भावान्तराच्या विधिपर वाक्य आहे – असा त्याला सांगतात – 'स्वभावतः' (पुण) परिहार करितात – हें तर युक्त नाही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'यावर प्राभाकर' पहिल्या पक्षावर दूषित करितो 'त्यांत (नञ्या)' धात्वर्थाशी नञाचा संबंध आहे या दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो – 'तो हननाभावाला' प्राप्त झालेले हनन प्रतिषेध्य नाही कारण क्रियेच्या आश्रित्वाने कर्तार्थ दिला जातो असें सांगतात – 'कारण त्याला' 'फलप्रार्थना' 'फलं प्रार्थ्यते अनेन इति फलप्रार्थना फलसाधनत्व स्वभावाला अनुसरून सांगतो – 'कार्यबुद्धीला' मग त्याच्या कार्य अर्थ? अशी जिज्ञासा असतां सांगतो – 'म्हणून' 'स्वभावाने' – शास्त्रसंस्कारावाचून रागाने; भावान्तर म्हणजे कोणता? यावर सांगतो – 'बलीय' यांही कारणामुळे अभावाने वाक्यार्थ नाही असें सांगतो

॥ व्याख्यान ॥

रूपत्व आहे. अनीक्षणांत तर प्रतशब्दवत्त्वावरून तसा समन्वय आहे. नञाच्या सामर्थ्यावरून नाही असें सांगितले. (प्राभाकर –) पण प्रतिषेधवाक्यांत नञर्थात नियोग (आहे) त्याने यागादिकांच्या अनुष्ठानाप्रमाणे नञर्थाच्या अनुष्ठानापासून नियोग (= अपूर्व) साध्य आहे. क्रियानिवृत्ति

॥ विवरण ॥

अभाव तर त्याच्या ज्ञानाच्या विषय असलेला निरूपण करणे शक्य नाही. भावान्तरच अभाव नाही कारण त्याला सप्रतियोगिकत्व आहे. अभावच तर नञाचा मुख्यार्थ आहे (अभावसंबंधी) (कारण) अर्थान्तरांत व विरोधी अर्थांत त्याची लक्षणेनेही प्रवृत्ति संभवत असतां ~~...~~ (कारण अनेकार्थाला अन्याय्यत्व आहे) ही त्याच्या कल्पनेचा अयोग आहे. पण "नामधात्वर्थयोगे तु नैव नञ् प्रतिषेधकः। वदत्यब्राह्मणाधर्मावन्यमात्रविरोधिनौ" (श्लोकवा. अपोहवाद १५८ श्लो. ३३) असा अर्थान्तरांत नञशब्द दाखवीत आहे? खरें तेथेंही मुख्यार्थाच्या अन्वयाने (त्याच्या संबंधी) (प्रतीतीमुळे) (अर्थात) लक्षणेने अर्थान्तरांतही बुद्धि नियम दाखविला आहे. असा अविरोध आहे. यावर प्राभाकर बोलतो – हननाभाव ~~...~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यामुळे अभावाला नञर्थत्व नाही असें जे सांगितले त्यावर सांगतात – 'अभाव तर' अभावाच्या अनुभवाच्या विरोध असल्यामुळे त्याचा अपलाप – लोप नाही असा अर्थ. पण अभावाच्या स्वरूपाचे आम्ही निराकरण करीत नाही. परंतु त्याला अभावाहून अतिरिक्त आहे असें आम्ही म्हणतो – अशी आशंका असतां सांगतात – 'भावान्तरच' पण अभाव असो तथापि नञाला तन्निष्ठत्व कसें? यावर सांगतात 'अभावच तर' 'कारण' त्याच्याहून अन्य व त्याच्या विरोधीत्यांतही नञाचा प्रयोग असल्यामुळे अभावालाच मुख्यत्व कसें? यावर सांगतात – '(अभावसंबंधी) अर्थान्तरांत' (= वाच्यसंबंधात ~~...~~) वाच्यावाचून नञ्हणाऱ्या लक्षणा निमित्तत्व अंगीकारून सांगतात – 'अभाव ~~संबंधी~~' अभावच नञाचा मुख्यार्थ आहे असें सांगितले यावर वार्तिकाच्या विरोधाची शंका घेतो – 'पण नाम' पण नञ् पद जर निषेधक नाही तर (शाब्द) प्रतिपादन करील? यावर सांगितले जाते 'वदतो' अर्थान्तरांत नञशब्दाच्या सांगितलेल्या वृत्तीचा अंगीकार करितात – 'खरें' मग अभावच अर्थ कसा? यावर सांगतात – 'तेथेंही' पण 'प्रतिषेधवाक्यांत नञर्थात नियोग' येथें नञाने निर्दिष्ट संकल्पक्रियेंत नियोगाची शंका घेतली आहे अशी शंका येईल परंतु वोढून नाही कारण पुनरुक्ति येते? अशी आशंका असतांना त्यावर सांगतात – 'यावर प्राभाकर' अभावाला नियोगविषयत्व ~~...~~

॥ व्याख्यान ॥

तीनें औदासीन्य प्रतीत होतें असें कायवल्लरकें जातें? हें असार आहे नञर्थनामक तर क्रिया किंवा (क्रिया) साधन नाही परंतु ज्याच्याशी संसर्ग प्राप्त होतो त्याचा अभाव आहे. तो नियोगाच्या सिद्धीचा हेतु नाही असें असतां प्रतिषेधाचा विधि हुन अन्यत्व सिद्ध होते अन्यथा सर्व विधेयत्व होईल? म्हणून संसृज्यमानाच्या अभावमात्रांत प्रतिषेधवाक्य ५.

॥ विवरण ॥

नियोग आहे म्हणून नियोगपर्यवसित वाक्य आहे- असें जें सांगतो- 'पण प्रतिषेधवाक्यांत' इत्यादि दूषित करितात- 'हें असार आहे' भावार्थ (क्रिया) किंवा द्रव्यादिगुण विधिविषयतेने त्याच्या सिद्धीचा हेतु आहे अनादि सिद्धतेने हे नाता प्रागभाव नाही कारण नियोगाचा अननुष्ठेय भाव मेत. दुसरें दूषण सांगतात- 'असें असतां प्रतिषेधाचा' लौकि- [प्रतिषेधवाक्य] क विधिप्रतिषेधविभाग व्यवहार सिद्ध होणार नाही असा अर्थ. 'म्हणून कार्यात पर्यवसित नाही' असें सांगितले असा =तात्पर्य असा उपसंहार करितात. 'म्हणून संसृज्यमानाच्या' प्रकृत्यर्थ हननाचा व 'नञ्' शब्दाशी अन्वयाचा अंगीकार करून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अंगीकार करून हें सांगितलें असें जाणावे. अभावाला ही क्रियावाचीत्याच्या साधनाप्रमाणे नियोगविधेयकत्व असल्यामुळे अभाव विषयत्व युक्त आहे म्हणून असार आहे हें व असार आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'दूषितकरितात' दूषणवाक्य स्पष्ट करितात- 'भावार्थ' 'विधिविषयतेन =नियोगविषयतेनें' असा अर्थ. 'अननुष्ठेयत्वयेत' = अननुष्ठेयत्व प्रसंगयेतो असा अर्थ. अनादिस्वतः कृ- ती (पुरुषप्रयत्न) नें साध्य होऊन नियोगाच्या कारणाला प्राप्त होतो. त्याप्रमाणे अभावाला कृतिसाध्यता नाही कारण त्याला स्वतः अनादित्व आहे असा अर्थ. पण भवाला विधिनिषेधव्यवहार न व्हावा असा आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'लौकिकविधिप्रतिषेध' तेथें विधीचा गंधही नाही? येथील विधिशब्दाचा अर्थ दाखविता व्याख्यान करितात- 'म्हणून कार्यात' नञाच्या समभिव्याहृत सिद्धत्व अ- सल्यामुळे 'संतर संसृज्यमान' इत्यादि भाग निष्फळ आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'प्रकृत्यर्थ' प्रकृत्यर्थ योगानें असो नञाचा प्रधानाशी प्रत्ययार्थाशी संबंध कसा? त्यावर सांगतो-

व्याख्यान

(लिङादि नञाशी) ५

र्थवसानाला प्राप्त होतें तेथें विधीचा गंधही नाही संतर संसृज्यमान (विधि, निमंत्रण, आमंत्रण, अधीष्ट, संप्रश्न, अभ्यनुज्ञा) यांचा अभाव असल्यामुळे प्रतिपाद्य धर्म = इष्टसाधनत्व प्रतिषिध्यमान क्रियेचे फळ प्रार्थना = फळसाधन हा प्रतिषेधवाक्यांत लिङादिकाचा अर्थ आहे.

॥ विवरण ॥

~~विधि~~ भाव किंवा अर्थान्तर विधेय नाही असें सांगितले. आतां प्रत्ययार्थ नञाशी संबंधित होतो. कारण प्रकृत्यर्थाला ('विध्यादिकांचा अभाव असल्यामुळे') त्याहून गौणत्व आहे व प्रधानाशीच इतरांचा अन्वय असतो असें सांगतात- 'संतरसंसृज्यमान' प्रत्यक्षा- दिप्रमाणांत पुरुषान्तराच्या संबंधाचा अभाव असल्यामुळे विध्यादिकांचा अभाव असतां ~~असा अर्थ~~ 'प्रतिपाद्यधर्म' अनुष्ठेयधात्वर्थधर्म असा अर्थ 'प्रतिषिध्यमानक्रियाफळ' निवर्त्यमान क्रियाफळ असा अर्थ. प्रत्ययार्थाचा निषेध -अभावी निषेधे. =धात्वर्थाकडून असतांही प्रकृत्यर्थाचा निवृत्त होतो. 'प्रार्थ्यते इति प्रार्थना' ~~ज्याची~~ इच्छा केली जाते तो प्रार्थना फळसाधन असा अर्थ. म्हणून हननाचे जे इष्टसाधनत्व प्रवर्तक तेंच प्रत्ययानें अनुवाद करून नञानें प्रतिषेधित केलें जातें. श्री-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'नप्रधानाशीच' विधिनिमंत्रणादिकांच्या असंभवाविषयी हेतु सांगतात- 'प्रत्यक्षादि' अनुज्ञाच्या व्यतिरिक्त पुरुषा- न्तराचा संबंध असतां विध्यादिक दृष्ट आहे. प्रत्यक्ष अनुमानपूर्वक व्यवहारांत तर अनुज्ञातव्यतिरिक्त पुरुषांतर जन्य नाही म्हणून विध्यादि नाही असा अर्थ. पण हननाला अप्रतिपाद्यत्व असल्यामुळे 'प्रतिपाद्यधर्म' असें कसें म्हटलें? त्यावर सांगतात- 'अनुष्ठेयधात्वर्थधर्म' प्रत्ययार्थाला प्रतिषिध्यमानत्व असल्यामुळे 'प्रतिषिध्यमानक्रिया' असें कसें म्हटलें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'निवर्त्यमानक्रियाफळ' पण लिङादि अर्थाच्या प्रतिषिध्यमानत्वामुळे क्रियेला निवर्त्य- मानत्व कसे? अशी आशंका असतां सामर्थ्यावरून निवृत्ति आहे असें सांगतात- 'प्रत्ययार्थाच्या' प्रार्थना लिङ् अर्थत्व कि- त्याशी विरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'प्रार्थ्यते इति' शब्दार्थ सांगून वाक्यार्थ दाखवितात- 'म्हणून' निषेधाच्या प्रकारचा आणि नञानें दाखवितात- 'ब्राह्मणहनन' पण हननाचे इष्टसाधनत्व अनुभवाला येत असल्यामुळे

टिप्पणी ५

"विधिनिमंत्रणामंत्रणाधीष्टसंप्रश्नप्रार्थनेषु लिङ्" [पा.सू. ३।३।१६१] या सूत्रावरून प्रत्ययाचा अर्थ असे:

॥ व्याख्यान ॥

त्याने त्याचा (= हननाचा) अभाव प्रतिषेधाचा अर्थ आहे. तो तर प्रागभाव स्वभावसिद्ध आहे. हननसंस्काराच्या उद्बोधाचे निमित्त (रागादि) सन्निध असतांही त्याचा

॥ विवरण ॥

हनण हननतरइष्टसाधन होत नाही - असें. पण हननाला प्रत्यक्ष इष्टसाधनत्व आहे ? नाही कारण अदृष्टाच्या अविरोधि इष्ट प्रयोजनाला इष्टशब्दत्व असल्यामुळे आहे व हें तर अदृष्टाच्या अविरोधि इष्टसाधन नाही. असामर्थ्य. सर्वत्र अर्थानर्थांच्या संयोग असल्यामुळे अनर्थाहून अधिक असलेला अर्थ पुरुषार्थ म्हटला जातो. या सूत्रमध्ये वरुन अनर्थाहून अधिक असलेला अर्थ पुरुषार्थ आहे. तेथे हनन पुरुषार्थ साधन नाही असें म्हटले असतां अनर्थाहून अधिक अर्थ नाही असें सांगितले असे होते. व त्यामुळे अर्थावरून अनर्थाला आधिक्य असल्यामुळे अर्थांत हें अनर्थ आहे असें सांगितले. म्हणून अशा रीतीने प्रयत्नाच्या प्रतिषेधाला अननुष्ठेयत्व सिद्ध झाले असें सांगतात - 'तो तर प्रागभाव' मग काय अनुष्ठेय आहे ? त्यावर पुरुषार्थ साधनाच्या भिन्नत्वामुळे पुनः रागादि उद्बोधाची प्रसक्ति असतां त्या निमित्ताच्या प्रध्वंस अनुष्ठेय आहे असें सांगतात - 'म्हणून' मग त्याचेच

॥ विवरण व्याख्यान ॥

निषेधक असा अशी शंका येते - 'ज्या हननाला' इष्टसाधनशब्दाचे विषयीं तू अनभिज्ञ आहेस असें सांगतात - 'नाही कारण' इष्टशब्दाच्या अर्थ सांगून वाक्यार्थ सांगतात - 'हें तर अदृष्टाच्या' पण सर्व इच्छा अनर्थाने संयुक्तत्व असल्यामुळे हनन अनर्थाने संयुक्त असले तरी इष्टसाधन आहे म्हणून त्याचा प्रतिषेध येणार नाही ? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सर्वत्र न' असें असो त्यामुळे काय ? त्यावर सांगतात 'तेथे हनन' पुरुषार्थ अपुरुषार्थांच्या असाधारण ज्या अर्थ आहे त्या अर्थी असा अर्थ. तथापि हननाला अनर्थ साधनत्व कळत नसे त्यामुळे त्याची निवृत्ति नाही ? अशी आशंका असतां सांगतात - 'व त्यामुळे' तरी इष्टसाधनतेच्या ज्ञानाचा निरोध असा अशा आशयाने शंका येते - 'मग काय' भागविनिमित्ताच्या निरोधाला अनुष्ठेयत्व असल्यामुळे त्याला विधेयत्व असा अशी शंका येते - 'मग त्याचेच'

(प्रयत्न) ॥ व्याख्यान ॥

प्रतिबंधाविषयी प्रयत्न करावा. तो जरी साध्य असला तथापि अन्वयव्यतिरेकांनी गम्य आहे शब्दार्थ नाही. व त्याला प्रतिपादक पदाचा अभाव असे आहे. व एका वाक्यांत संसृष्ट पदार्थांना सोडून अन्यत्र वाक्यार्थत्वाचा अभाव आहे. म्हणून जो सामर्थ्यावरून अर्थ आहे तो चोदनेचा (वेद-वाक्याचा) अर्थ नाही. वाक्य तर क्रियाशून्य निश्चित झाले आहे. त्याने किंचित साध्याला विषय केले नाही कारण ते औदासीन्य मात्रांत निश्चित आहे. आता पुनः प्रतिषेधांतही नञर्थ विषयक

॥ विवरण ॥

वाक्याने विधान केले जाते ? त्यावर नाही असें सांगतात - 'तो जरी' 'हनन इष्टसाधन होत नाही तर अनिष्ट आहे' असें कळले असतां हननाच्या उद्बोधाच्या निमित्ताच्या (रागादिकाच्या) निरोधाला अन्वयव्यतिरेकाच्या योगाने व अनुष्ठेयत्व असल्यामुळे तेथे शब्दाची अपेक्षा नाही असा अर्थ. निमित्ताच्या निरोधाच्या कर्तव्यतेत वाक्याचे सामर्थ्य नसल्यामुळे ही (तो शब्दार्थ नाही) असें सांगतात - 'व त्याला प्रतिपादक' पण अनिष्ट साधन विषयक शब्द सामर्थ्यावरून ज्या निमित्ताला निरोध आहे तर तो ही शब्दार्थ आहे ? त्यावर नाही असें सांगतात - 'म्हणून जो सामर्थ्यावरून' (निषेधगत्या) अंगीकार करितात 'आता पुनः' इत्यादि करितात —

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'अन्वयव्यतिरेकांच्या योगाने' - येथे निरोधाला अन्वयव्यतिरेकांच्या स्वाधीनत्व आहे शाब्दत्व नाही. असें सांगितले. तेथे अन्वयव्यतिरेक कोणत्या विषयक आहेत ? अशी आशंका असतां सांगतात - 'हनन इष्ट' 'हननाच्या' = हनन संस्काराच्या. 'उद्बोधाच्या निमित्ताच्या' = रागादिकाच्या असा अर्थ. या कारणामुळे निरोधाची कर्तव्यता वाक्यगम्य नाही असें सांगतात - 'निमित्ताच्या' पण अनर्थ बाही वाक्यगम्यत्व येईल ? अशी शंका येते 'पण अनिष्ट' अतिप्रसंगामुळे असें नाही असें सांगतात - 'त्यावर नाही' नञर्थास नियोगत्व न मानल्यामुळे 'आता पुनः' इत्यादि अनुपपन्न आहे ? अशी आशंका असता दूषणान्तर सांगण्याकरिता पूर्वी निराकरण केलेल्याच स्वीकार आहे असें सांगतात - '(निषेधगत्या)संगीकार' अन्वयव्यतिरेकावरून सिद्ध ही अवहननादिकांत जसा बाध्य आहे तसा येथे ही होईल ? तसें असतां 'तथापि' हें उत्तर अदूषण आहे ? अशी आशंका असता सांगतात - "दूषित करितात"

॥ व्याख्यान ॥

नियोगान्वयवाक्यार्थ आहे असा अभिनिवेश आहे तर असो. तथापि प्रतिविध्यमान क्रियाप्रवृत्तींच्या योगाने तो सिद्ध होतो. क्रियेच्या ग्रहणात ही फलाची प्रार्थनाच हेतु आहे. म्हणून त्या कारणाच्या प्रतिबंधांत प्रयत्नाच्या ग्रहणाने नियोगाची सिद्धि होते. व ते प्रयत्नाचे ग्रहण तर अन्वयव्यति

विवरण

'तथापि' तथापि अनुष्ठेयांशाचा अन्वयव्यतिरेकाने सिद्धत्व असल्यामुळे शब्द अनुष्ठेयाच्या नियोगांत पर्यवसित नाही असा अर्थ

पण प्रत्ययाने अपूर्व प्रतिपादन केले जाते ते अननुष्ठेय कसें होईल? म्हटले कोठे गृहीत संबंध आहे? लोकांतर नाही. कारण तसें दिसत नाही. पण स्वर्गकामाला यागाची कर्तव्यता त्याच्या स्वर्गसाधनत्वावाचून अनुपपन्न आहे ते तर साधनत्व क्षणांतरीं (=यागाला) होणाऱ्या यागाला कर्माला स्थायी कार्य (=अपूर्व) वाचून अनुपपन्न आहे. अशा श्रुतार्थापत्तीने अपूर्व कळते तर्थें शब्दाचे सामर्थ्य ग्रहण केलें जातें? मग हा वकारबंध आहे. शब्दावरून लौकिक सामर्थ्याच्या अनुभाव क्रियाकर्तव्यता सांगितली जाते तर पुनः

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसरा प्रकार सांगतात - 'तथापि अनुष्ठेयांशाला' तेथे अलौकिक नियमापूर्व संभवत नसल्यामुळे विधियुक्त आहे. तसें येथें नाही असा आशय.

नियोगाच्या अभिधायकत्वाने विधायक वृत्त असल्यामुळे येथें त्याची अप्रतिपत्ति कशी? अशी शंका घेतो 'पण प्रत्ययानें' काय लोकांत असें कळतें? किंवा वेदांत? अशी शंका घेतात 'म्हटले कोठे' पहिला पक्ष दूषित करितात 'लोकांतर' दुसऱ्या पक्षाला उत्थापित करितो 'पण स्वर्गकामाला' तृप्तिकामाच्या त्याचे साधन नसलेल्या पर्वतारोहणादिकांत अप्रवृत्ति प्रमाणे यागाला स्वर्गाच्या असाधनत्वाने येथे प्रवृत्तीची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ. मग यागाला स्वर्गसाधनत्व असेल असें म्हणणे असल्यास तें सांगितले काय साक्षात साधनत्व आहे? किंवा परंपरेने? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो 'तें तर' 'मध्यवर्ती' = कर्म व स्वर्ग यांच्यामध्यवर्ती असा अर्थ. म्हणून दुसरा पक्ष आश्रयणीय आहे असें सांगतो - 'अशा श्रुतार्थापत्तीनें' - श्रुत स्वर्गसाधनत्वाची अनुपपत्ति येत असल्यामुळे असा अर्थ. (अपूर्वास शब्दाचे सामर्थ्य आहे हे)

प्रत्ययाला क्रियाकर्तव्यता निष्पादित्वाभावात कळते किंवा नाही? पहिल्या पक्षी हे म्हणणे असमंजस आहे असें सांगतात 'मग हा' वकारबंध = वकारबंध समान न्याय असा अर्थ. वकाराच्या ग्रहणात काय उपाय आहे? असे कोणी विचारले असतां

रेकाने निश्चित होते. म्हणून पूर्वोक्त मार्गाहून यांत विशेष नाही. म्हणून अशा रीतीने वृद्धव्यव

॥ विवरण ॥

तिच्या सामर्थ्यावरून अन्य अपूर्वाशी काय म्हणून संबंध ग्रहण केला जातो? आतां जर क्रियाकर्तव्यता सांगितली जात नाही तर अपूर्व अवश्य होत नाही. मग त्याच्याशी संबंधाचे ग्रहण कोठून? पण जी यागकर्तव्यता सांगितली ती अपूर्वाच्या अभिधानावाचून अनुपपन्न आहे तर तेही शरीरेन्द्रियविषयसंबंधावाचून अनुपपन्न आहे. (कारण त्यावाचून स्वर्गाची असिद्धि आहे) म्हणून प्रत्ययाने शरीरादिकांचे अभिधान होईल. पण ते अर्थापत्तीने गम्य असल्यामुळे शब्दाची अपेक्षा नाही. हे असें असेल तर अपूर्वांतही हे तुल्य आहे. म्हणून धात्वर्थकर्तव्यता लक्षण इष्टसाधनत्व प्रत्ययाचा अर्थ आहे. 'म्हणून अशा रीतीने' येथून आरंभ करून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रखर सूर्यप्रकाशाच्या संबंधामुळे त्याच्या मस्तकावर ठेवलेल्या नवनीताच्या बिंदूंनी त्याचे नेत्र पुसले असतां त्याचे ग्रहण सुकर होते. असे कोणी मुग्ध मनुष्य प्रत्युत्तर देतो. ते तर उपपन्न होत नाही. कारण वकाराच्या ग्रहणावाचून त्याच्या मस्तकावर नवनीताला ठेवण्याची अनुपपत्ति आहे व त्याला ग्रहण केले असतां ठेवणे व्यर्थ आहे. तसेंच लौकिक व तुल्य त्याच्या न्यायाने क्रियाकर्तव्यता प्रत्ययाने सांगितली असतां अपूर्वाशी संगतीच्या ग्रहणाचे उपपादन असमंजस आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो - 'आतां जर क्रियाकर्तव्यता' क्रियेच्या कर्तव्यतेची अप्रतिपत्ति असतां तिच्या अनुपपत्तीने अपूर्वाची प्रतिपत्ति नाही म्हणून तर्थें संगतीच्या ग्रहणाचा संभव नाही असें सांगतात 'तर अपूर्वच' पहिला पक्षाला ग्रहण करून शंका घेतो - 'पण जी यागकर्तव्यता' अतिप्रसंगामुळे हे ठीक नाही असें सांगतात 'तर तेही' दुसरीकडून लब्ध न होणाऱ्या शब्दार्थत्व दृष्ट आहे. येथे शब्दसंबंधाला दुसरीकडून सिद्धत्व असल्यामुळे प्रत्ययार्थत्वाची प्रसक्ति नाही? अशी शंका घेतो - 'पण ते अर्थापत्तीने' "अन्याय्यः समो दोषः परिहारोऽपि वा समः" या न्यायाला अनुसरून उत्तर सांगतात 'अपूर्वांतही' मग प्रत्ययार्थ कोणता? त्यावर सांगतात - 'म्हणून धात्वर्थ'

पुढील ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

यदप्युक्तं कर्तव्यविध्यनुप्रवेशमन्तरेण वस्तुमात्रमुच्यमान-
मनर्थकं स्यात् 'सप्तद्वीपा वसुमती' इत्यादिवत् इति तत्परि-
हृतम्, रज्जुरियं नायं सर्प इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयोजनस्य
दृष्टत्वात्। ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनान्न रज्जु

॥ व्याख्यान ॥

शास्त्राच्या अनुसारच (अर्थात् मात्रस्पर्शी) समन्वयाला अनुसरले असतां त्याने [illegible] (कळणार)
[illegible] आहे धर्माप्रमाणे चोदनेने (=विधीशी समन्वयाने) गम्य नाही. कारण सामान्य सिद्ध
असतां त्याच्या विशेष कळण्याकरिता समन्वयाला प्राप्त आले की "यतो वा इमानि भूतानि
जायन्ते" इत्यादि व "तत्त्वमसि" इत्यादि ही वेदान्तवाक्ये दाखविली ही आहेत. सिंहावलो-
कनन्यायाने वृत्तिकाराच्या मताने सांगितलेल्याचा अनुवाद करितात- 'यदप्युक्तम्'=
जेही सांगितले की 'कर्तव्यविध्यनुप्रवेशमन्तरेण'= कर्तव्यविधीच्या अनुप्रवेशावाचून
'सप्तद्वीपा वसुमती' इत्यादिवत्= सप्तद्वीप पृथ्वी इत्यादिकाप्रमाणे 'वस्तुमात्रमुच्य-
मानमनर्थकं स्यात्'= वस्तुमात्र सांगितले अनर्थक होईल 'इति'= असे. 'तत्परिहृतं'-
= त्याचा परिहार केला आहे 'रज्जुरियं नायं सर्प इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयोजनस्य दृ-
ष्टत्वात्'= कारण हा रज्जु आहे सर्प नाही असे वस्तुमात्राचे कथन असतांही प्रयोजन दृष्ट आहे.
'ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि'= पण ब्रह्माचे श्रवण केलेल्यालाही 'यथापूर्वं संसारित्वदर्शनात्'

॥ विवरण ॥

पृथ्वी इत्यादिकाप्रमाणे' याच्या पूर्वीपर्यंत त्या ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. 'इत्यादिकाप्रमाणे'= 'हा राजा गमन करितो' इत्यादि वाक्य आदेशाने
ग्रहण करावे. ज्याप्रमाणे लोकवार्तेला निश्चित करून प्रवृत्त झालेल्या 'हा राजा गमन करितो' अशा सिद्ध राजगमनाला प्रतिपादन करणाऱ्या
प्रयोजनाचा अभाव आहे त्याप्रमाणे वेदान्तशास्त्राला ही आहे असा भाव. नंतर उत्तर सांगतात 'तत्परिहृतं' 'प्रयोजन दृष्ट आहे'= व

स्वरूपकथनवदर्थवत्त्वमित्युक्तम्। अत्रोच्यते— नावगतब्रह्मात्म-
भावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुम्, वेदप्रमाणजनितब्र-
ह्मात्मभावविरोधात्। नहि शरीराद्यात्माभिमानिनो दुःखभयादिम-
त्त्वं दृष्टमिति तस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मावगमे तदभिमाननि-
वृत्तौ तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्त्वं भवतीति शक्यं

व्याख्यान

=पूर्वीप्रमाणे संसारित्व दिसत असल्यामुळे 'न रज्जुस्वरूपकथनवदर्थवत्त्वमित्युक्तम्'=
=रज्जुस्वरूपाच्या कथनाप्रमाणे प्रयोजनवत्त्व नाही असे सांगितले. श्रवणज्ञानमात्रापासून (परोक्ष
ज्ञानाने) संसाराची निवृत्ति असतांही साक्षात्कारापासून जीवित असतांही मुक्ति असा जय आहे असे
म्हणणारे सांगतात- 'अत्रोच्यते'= यावर सांगतो- 'अवगतब्रह्मात्मभावस्य'= ब्रह्मात्म
भावाचे साक्षात् ज्ञान असलेल्याला 'यथापूर्वं संसारित्वं न शक्यं दर्शयितुम्'= पूर्वी
प्रमाणे संसारित्व दाखविणे शक्य नाही 'वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात्'=
कारण वेदप्रमाणापासून उत्पन्न झालेल्या ब्रह्मात्मभावाच्या विरोध येतो. 'मी ब्रह्म आहे' अशा
साक्षात्काराच्या विरोध येतो असा अर्थ. 'नहि शरीराद्यात्माभिमानिनो दुःखभयादि
मत्त्वं दृष्टमिति'= निश्चय करून शरीरादिकांत आत्माभिमान्याला दुःखभयादिमत्त्व दृष्ट आहे
म्हणून 'तस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मावगमे' त्यालाच वेदप्रमाणापासून उत्पन्न झालेले ब्रह्मात्म्य
ज्ञान असता 'तदभिमाननिवृत्तौ'= शरीरादिकांत अभिमानाची निवृत्ति झाली असता- तेच

॥ विवरण ॥

तसें असतां दृष्टान्ताशी वैषम्य आहे असा भाव. 'साक्षात्कारापासून'= देह विद्यमान असतांही साक्षात्काराने देहाभिमानाच्या नाशामुळे
जीवंत असणाऱ्यास ही मुक्ति नाही म्हणणे शक्य नाही. असे स्पष्ट सांगतात असा अर्थ. ब्रह्मज्ञानाच्या अभ्यासापासून संस्कृत [illegible]
[illegible] याचा निरास करण्याकरिता 'वेदप्रमाणजनित' असे म्हटले. (आनंदगिरि)

कल्पयितुम्। नहि धनिनो गृहस्थस्य धनाभिमानिनो धनापहार निमित्तं दुःखं दृष्टमिति तस्यैव प्रव्रजितस्य धनाभिमानरहितस्य तदेव धनापहारनिमित्तं दुःखं भवति। न च कुंडलिनः कुंडलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं दृष्टमिति तस्यैव कुंडलवियुक्तस्य कुंडलित्वाभि

॥ व्याख्यान ॥

मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्वं भवति इति न शक्यं कल्पयितुम् = तेंच मिथ्याज्ञाननिमित्त दुःखभयादिमत्व होतें असें कल्पना करणें शक्य नाहीं. अभिमानाच्या अभाव असतां दुःखाभावाकरितां दृष्टान्त सांगतात – 'नहि धनिनो गृहस्थस्य धनाभिमानिनः' = निश्चयेंकरून धनाभिमानी धनी गृहस्थाला 'धनापहारनिमित्तं दुःखं दृष्टमिति' = धनाच्या अपहरणाच्या निमित्तानें दुःख दृष्ट आहे म्हणून 'तस्यैव प्रव्रजितस्य धनाभिमानरहितस्य' = त्याच संन्यास घेतलेल्या धनाभिमानरहिताला 'तदेव धनापहारनिमित्तं दुःखं न भवति' = तेंच धनापहारनिमित्तक दुःख होत नाहीं. अभिमानाच्या अभाव असतां सुखाभावाकरितां दृष्टान्त सांगतात 'कुंडलिनः कुंडलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं दृष्टमिति' = कुंडलवानाला कुंडलित्वाच्या अभिमाननिमित्तक सुख दृष्ट आहे म्हणून 'तस्यैव कुंडलवियुक्तस्य कुंडलित्वाभिमानरहितस्य' = त्याच कुंडलवियुक्ताला कुंडलित्वाभिमानरहिताला 'तदेव कुंडलित्वाभिमाननिमित्तं –

॥ विवरण ॥

'धनाभिमानी' = धनी असून अभिमान नसतां धनापहारनिमित्तक दुःख होणार नाहीं म्हणून 'धनाभिमानी' हें विशेषण आहे. 'धनाभिमानरहित' = संन्यासी असूनही धनाभिमान असतां त्याला अपहारनिमित्तक दुःख होईल म्हणून 'धनाभिमानरहित' असें म्हटलें. याप्रमाणेंच पुढें लावावें.

मानरहितस्य तदेव कुंडलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं भवति। तदुक्तं श्रुत्या – "अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" इति [छां. ८।१२।१] शरीरे पतिते अशरीरत्वं स्यान्न जीवत इति चेन्न। सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात्। नह्यात्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं मुक्त्वा अन्यतः

॥ व्याख्यान ॥

सुखं न च भवति = तेंच कुंडलित्वाभिमाननिमित्तक सुख होत नाहीं. तत्त्ववेत्त्यांच्या जीवन्मुक्ति (= सुखदुःखराहित्या) विषयीं प्रमाण सांगतात – 'तदुक्तं श्रुत्या' = तें श्रुतीनें सांगितलें आहे कीं – (शरीरादि अभिमानरहिताला) 'अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' = निश्चयेंकरून अशरीर असलेल्याला सुखदुःखें स्पर्श करीत नाहींत इति = असें. जीवंत असलेल्याला अशरीरत्व विरुद्ध आहे अशी शंका घेतात – 'शरीरे पतिते अशरीरत्वं स्यान्न जीवत इति चेत्' = शरीर पडलें असतां अशरीरत्व येईल जीवंत असतांना नाहीं असें असेल तर. आत्म्याला देहाशीं संबंध भ्रान्तिप्रयुक्त (शरीरादि अभिमानरहितत्व) असल्यामुळें तत्त्वबुद्धीनें भ्रान्तिनाशरूप अशरीरत्व जीवन्त असलेल्यालाही युक्त आहे असें सांगतात – 'न' = नाहीं. 'सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात्' = कारण सशरीरत्वाला मिथ्याज्ञाननिमित्तत्व आहे. हेंच व्यतिरेक द्वारानें स्पष्ट करतात – 'आत्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं (अहंममाभिमान) मिथ्याज्ञानं मुक्त्वा' = आत्म्याला 'मी शरीर आहे' अशा अभिमानलक्षण (मनुष्य)

॥ विवरण ॥

'जीवंत असलेल्या' = अशरीरत्वाचें श्रुतीनें प्रतिपादन केलें जातें. तेंच जीवन्मुक्ति आहे तर जीवंत असलेल्यामुळें त्याला शरीरसंबंधराहित्यरूप अशरीरत्व विरुद्ध असल्यामुळें जीवन्मुक्ति असणार नाहीं असा शंकेचा अर्थ. शरीरसंबंधराहित्य तर अशरीरत्व म्हणजे परंतु आत्म्याला देहसंबंधाच्या भ्रान्तीच्या नाशामुळें शरीरादि अभिमानराहित्य येतें. तेंच अशरीरत्व व तेंच जीवन्मुक्तिरूप – असें असतां जीवंत असलेल्याला जीवन्मुक्तीचा विरोध नाहीं अशा प्रतिपादक भाष्याला अ-

सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम् । नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम । तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमिति चेन्न । शरीरसंबंधस्यासिद्धत्वाद्धर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः ।

॥ व्याख्यान ॥

मिथ्याज्ञानाला सोडून 'अन्यतः सशरीरत्वं कल्पयितुं नहि शक्यम्'= दुसऱ्या कारणामुळे सशरीरत्व कल्पना करणें तर शक्य नाही. असंग आत्मस्वरूप असें तर अशरीरत्व भ्रान्तीने आवृत्त असलेले तत्वबुद्धीने जीवित असलेल्याला व्यक्त केले जाते असें सांगतात– 'नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम'– अशरीरत्व नित्य आहे कारण त्याला कर्मनिमित्तत्व नाही असें आम्ही पूर्वी सांगितले. (पण) देह व आत्म्याचा संबंध (मिथ्याज्ञानामुळे) सत्य आहे? अशी शंका घेतात– 'तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वम्' (देहसंबंधी) आत्म्याने केलेल्या धर्माधर्माच्या निमित्ताने सशरीरत्व आहे. व त्याच्या नाशाकरिता कार्याची अपेक्षा आहे असा भाव 'इति चेत्' असें म्हटले तर: आत्म्याला शरीराच्या संबंध उत्पन्न झाला असतां धर्माधर्माची उत्पत्ति व ती असतां संबंधाचा जन्म असा अन्योन्याश्रय येतो. म्हणून एकाच्या असिद्धीने दुसऱ्याची असिद्धि होते असा परिहार करितात– 'न' नाही. 'कारण काय–

॥ विवरण ॥

अंतर:' वर्णिलेले तात 'असंग आत्मस्वरूप' शब्द पक्षान्तराचा द्योतक आहे. नित्य असंग आत्मस्वरूपाची तत्वज्ञानाने अभिव्यक्ति किंवा अभिव्यक्त झालेले असंग आत्मस्वरूप जीवन्मुक्ति आहे असा अर्थ. 'आम्ही पूर्वी सांगितले' 'अनुष्ठेय कर्म विलक्षणं मोक्षाख्यं अशरीरत्वं नित्यं सिद्धम्' या भाष्यांत असा अर्थ. 'म्हणून त्याच्या नाशाकरिता' अनादिसिद्धत्वाने सत्य जो संबंध त्याच्या नाशाकरिता उपासना रूप कार्याची अपेक्षा आहे म्हणून वेदान्तांना कार्यपरत्व आहे असा भाव. विकल्पाच्या आश्रयाने भाष्यकार खंडन करितात– 'कारण काय' ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. 'कारण काय' इत्यादि हिं आनंदगिरि टीकेच्या अनुसार लिहिले आहे.

शरीरसंबंधस्य धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसंगादंधपरंपरैषानादित्वकल्पना । क्रियासमवायाभावाच्चात्मनः कर्तृत्वानुपपत्तेः ।

॥ व्याख्यान ॥

अशरीर आत्म्याला धर्माधर्म कर्तृत्व आहे? किंवा सशरीर? पहिल्या पक्षी सशरीराला ते दिसत असल्यामुळे अशरीराला नाही. दुसऱ्या पक्षी हे काय त्याचा शरीराशी संबंध स्वतः आहे? किंवा धर्माधर्मनिमित्तक? पहिल्या पक्षी स्ववचनाचा विरोध येत असल्यामुळे 'शरीरसंबंधस्य असिद्धत्वात्'= शरीरसंबंधाला असिद्धत्व असल्यामुळे 'धर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः'= धर्माधर्माला आत्मकृतत्वाची असिद्धि आहे. दुसऱ्या पक्षी 'शरीरसंबंधस्य धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वस्य च' [धर्माधर्महेतुत्वाचा व धर्माधर्मांच्या शरीरसंबंध हेतु] शरीरसंबंधाला ~~...~~ कृतत्वाला 'इतरेतराश्रयत्वप्रसंगात्'= इतरेतराश्रयत्वप्रसंग येतो. पण या देहापासून उत्पन्न झालेल्या धर्माधर्मकर्मांना या देहाच्या संबंधाचे हेतुत्व असतां [संबंधाच्या] अन्योन्याश्रय येतो. [पण] पूर्व देहकर्मापासून या देहाच्या संबंधाची उत्पत्ति व पूर्व देहाच्या पूर्व देहकर्मापासून अशा बीजाङ्कुर प्रमाणे असल्यामुळे दोष येत नाही? म्हणून सांगतात– 'अंधपरंपरा एषा अनादित्वकल्पना'= ही अनादित्व कल्पना अंधपरंपरा आहे. अप्रामाणिक आहे असा अर्थ. बीजापासून अंकुर व त्याच्यापासून दुसरें बीज जसें प्रत्यक्ष दिसते त्याप्रमाणे आत्म्याला देहाच्या संबंध पूर्वकर्मापासून उत्पन्न होतो हे प्रत्यक्ष नाही. त्याविषयी कोणी आगम ही नाही. उत्तर 'असंगो हि' इत्यादि श्रुति त्याच्या सर्व कर्तृत्वाचे वारण करिते. आत्म्याच्या कर्तृत्वाविषयी युक्ति सांगतात– 'क्रियासमवायाभावाच्चात्मनः [कर्तृत्वानुपपत्तेः]', आत्म्याला क्रियेशी समवायसंबंधाचा अभाव असल्यामुळेही.

॥ विवरण ॥

'स्ववचनाचा'= 'तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वम्' या स्ववचनाचा. 'कोणी आगम नाही' अज्ञानजन्य [पूर्व]कर्मापासून देहाच्या संबंधाच्या आत्म्याचा त्याच्याशी संबंध सांगितलेला नाही. तर तो आध्यासिक आहे असा भाव.

सन्निधान मात्रेण राजप्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमितिचेन्न । धनदाना-
द्युपार्जित भृत्य संबंधित्वात्तेषां कर्तृत्वोपपत्तेः । नत्वात्मनो धन
दानादिवच्छरीरादिभिः स्वस्वामि संबंधनिमित्तं किंचिच्छक्यं कल्प
यितुम् । मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः संबंध हेतुः । एतेन यजमानत्व

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून कर्तृत्वाची अनुपपत्ति आहे (~~कर्तृत्वानुपपत्ते~~) कूटस्थाला (=निष्क्रियाला) कृती
(=प्रयत्नाच्या)च्या अयोग असल्यामुळे कर्तृत्व नाही असा अर्थ. पण स्वतः निष्क्रिय असताही
कारकांच्या सन्निधानामुळे कर्तृत्व दिसते अशी शंका घेतो 'सन्निधान मात्रेण राज
प्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमितिचेत्' पण नुसत्या सान्निध्याने राजप्रभृतींना कर्तृत्व दिसते
असें म्हणाल तर. दृष्टान्ताच्या वैषम्याने निरास करितात- 'न'= नाही 'धनदानाद्यु-
पार्जित भृत्य संबंधित्वात्तेषां कर्तृत्वोपपत्तेः'= कारण धनदानादिकांनी संपादित
केलेल्या भृत्यसंबंधित्वामुळे राजप्रभृतींना कर्तृत्वाची उपपत्ति होते. 'आत्मनस्तु'=
आत्म्याला तर 'धनदानादिवत्'= धनदानादिकांप्रमाणे 'शरीरादिभिः स्वस्वामिनिमित्तं
किंचित् कल्पयितुं न शक्यम्'= शरीरादिकांशी किंचित् स्वस्वामि संबंधाला निमित्त
कल्पना करणे शक्य नाही. राजादिकांला स्वतः विक्रांत केलेल्या भृत्यकार्यात कर्तृत्व कृतक आहे तसे
असंगित्वामुळे आत्म्याला नाही असा अर्थ. अन्यथा मुमुक्षुत बीजांकुराप्रमाणे आवर्तमान देहकर्मांच्या
आत्म्याशी संबंध भ्रान्तिमूलच आहे असें सांगतात- 'मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः संबंधहेतुः'
मिथ्याभिमान तर संबंधाला हेतु प्रत्यक्ष आहे. पण 'यजेत' अशा विधीच्या अनुपपत्तीने आत्म्याला
कर्तृत्व इष्ट आहे त्यावर सांगतात- 'एतेन'= या भ्रान्तिकृत देहसंबंधाने 'आत्मनो यजमानत्वम्'

॥ विवरण ॥

'प्रत्यक्ष आहे'= साक्षि प्रत्यक्षाचा विषय आहे असा अर्थ. इतर ग्रंथ [illegible]

मात्मनो व्याख्यातम् । अत्राहुः- देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मनो आत्मीये दे-
हादावभिमानो गौणो न मिथ्येति चेन्न प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्व
प्रसिद्धेः । यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदः यथा केसरादिमानाकृतिविशेषोऽन्वय-
व्यतिरेकाभ्यां

॥ व्याख्यान ॥

'आत्मनो यागादिकर्तृत्व' 'व्याख्यातम्'- असे याचे इथे व्याख्यान आहे. 'अत्राहुः' यावर प्रा-
भाकर म्हणतात- 'देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मनः'- देहादिकाहून भिन्न असलेल्या आत्म्याचा
'आत्मीये देहादौ'= स्वतःच्या देहादिकांत 'अभिमानो गौणो न मिथ्या ~~[illegible]~~'=
अभिमान गौण आहे मिथ्या नाही ~~असें म्हणाल तर~~ भ्रान्तीच्या अभावामुळे स्वसंबंधादिक
'इतिचेत्'= असें म्हणाल तर.
सत्य आहेत असा भाव. भेदज्ञानाच्या अभावामुळे (अभिमान) गौण नाही असें सांगतात-
'न'= नाही 'प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्व प्रसिद्धेः'= कारण दोन वस्तूंतील
भेद ज्याला ज्ञात आहे त्याला गौणत्व व इतराला मुख्यत्वाची प्रसिद्धि आहे. याचें विवरण करितात
'यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदः'- ज्याला तर वस्तूंतील भेद प्रसिद्ध= ज्ञात आहे 'यथा'= जसें
'केसरादिमानाकृति विशेषो अन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिंह शब्द प्रत्यय भाक् मुख्यो
अन्यः प्रसिद्धः' आयाळादिकांनी युक्त आकृति विशेष अन्वयव्यतिरेकांच्या योगाने सिंह
शब्द ज्ञानाचा विषय मुख्य अन्य प्रसिद्ध आहे' 'ततश्चान्यः पुरुषः'- बला-

॥ विवरण ॥ आत्मीय

'गौण आहे'= ज्याप्रमाणे देवदत्तादिकांत सिंहादि अभिमान त्याप्रमाणे देहादिकांत आत्मीयत्व- आत्मसंबंधित्व
'संबंधादिक' येथील आदि शब्दानें [illegible] घ्यावे-
गुणयोगामुळे अभिमान गौण आहे असा अर्थ. 'आत्मसंबंधित्वगुण- [illegible]गुण. 'ज्याला तर वस्तुभेद प्रसि-
द्ध आहे' याचा 'त्याला सिंह शब्द व प्रत्यय गौण होतात' याच्याशी अन्वय. 'त्याच्याहून अन्य'= पुरुषसिंहाहून अन्य
'त्याचे'= भेदज्ञानवान पुरुषाला.

व्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाक् मुख्योऽन्यः प्रसिद्धः। ततः अन्यः पुरुषो प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिद्धः। तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययौ गौणौ भवतो नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य। तस्य त्वन्यत्रान्य शब्दप्रत्ययौ भ्रान्तिनिमित्तावेव भवतो न गौणौ यथा मंदान्धकारे स्थाणुरयमित्यगृह्यमाणविशेषे पुरुषशब्दप्रत्ययौ स्थाणुविषयौ, यथावा

॥ व्याख्यान ॥

त्याहून अन्य पुरुष ' प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिद्धः = बहुधा क्रौर्य शौर्यादि सिंहगुणांनी संपन्न ~~असलेला~~ ज्ञात आहे. ' तस्य ' = त्याला ' पुरुषे सिंहशब्दप्र- (शौर्यादिगुणविषयक) त्ययौ गौणौ भवतः ' = पुरुषांत सिंहशब्द व प्रत्यय गौण होतात ' नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य ' ज्याला दोन वस्तूतील भेद प्रसिद्ध नाही त्याला गौण होत नाहीत ' तस्य तु ' = त्या भेदज्ञान ~~नस~~लेल्या पुरुषाला तर ' अन्यत्र अन्यशब्दप्रत्ययौ ' = दुसऱ्यांत दुसरे शब्द व प्रत्यय " भ्रान्तिनिमित्तावेव भवतः न गौणौ ' = भ्रान्तीच्या निमित्तानेंच होतात गौण नाहीत. सं- शयमूळ असलेल्यांचें उदाहरण देतात – ' यथा मंदान्धकारे स्थाणु~~र~~यमित्यगृ- ह्यमाणविशेषे ' = ज्याप्रमाणे मंदान्धकार असतां हा स्थाणु आहे, विशेष ग्रहण ~~न~~ झाल्यानें असतां ' स्थाणुविषयौ पुरुषशब्दप्रत्ययौ ' = स्थाणुविषयक पुरुषशब्द व प्रत्यय. जे कांहीं संशयमूळ असलेल्यांना गौणत्व नाही तसेंच भ्रान्तिमूळ असलेल्यांना गौणत्व नाहीं हें

॥ विवरण ॥

' त्याला ' = भेदज्ञानवान् पुरुषाला ' पुरुषांत ' = शौर्यादि गुणवान् पुरुषांत. सिंहाहून अन्य पुरुष आहे व पुरुषाहून अन्य सिंह आहे अशा परस्पर भेदज्ञानवान् पुरुषाला सिंहांत सिंहशब्द व प्रत्यय मुख्य असून देवदत्तादिकांत ~~तरते~~ दोन पदार्थांत शौर्यादि गुणयोगानें गौण आहेत. कारण त्याला दोहोंचें भेदज्ञान आहे. ज्यांचें भेदज्ञान नसतें त्यांचे ठायीं ते भ्रान्तिनिमित्तक असतात असा अर्थ.

शुक्तिकायामकस्माद्रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ, तद्वद्देहादिसं- घातेऽहमिति निरुपचारेण शब्दप्रत्ययौ आत्मानात्माविवेकेनोत्पद्यमानौ कथं गौणौ शक्यौ वदितुम्। आत्मानात्मविवेकिनामपि पंडितानामजा- विपालानामिवाविविक्तौ शब्दप्रत्ययौ भवतः। तस्माद्देहादिव्यतिरिक्तात्मा- स्तित्ववादिनां देहादावहंप्रत्ययो मिथ्यैव न गौणः। तस्मान्मिथ्याप्रत्यय

॥ व्याख्यान ॥

काय संभावी असें सांगतात – ' यथावा शुक्तिकायाम् ' किंवा जसे शुक्तिकेंत ' अकस्मात् ' = एकाएकी = अतर्कित अदृष्टादिकांनी संस्काराच्या उद्बोध झाला असतां असा अर्थ ' रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ ' = रजत असे निश्चित शब्द व प्रत्यय भ्रान्तिनिमित्तक होतात; (गौण नाहीत) ' तद्वत् ' त्याप्रमाणे ' देहादिसंघातेऽहमिति ' = देहादिसंघातांत मी असे ' निरुपचारेण ' = गुणज्ञानावा- चून ' आत्मानात्माविवेकेनोत्पद्यमानौ शब्दप्रत्ययौ ' आत्मा व अनात्म्यांच्या अविवेकानें उत्पन्न होणारे शब्द व प्रत्यय ' कथं गौणौ शक्यौ वदितुम् = गौण म्हणणे कसें शक्य आहे? ' आत्मा ~~न~~नात्मविवेकिनामपि पंडितानाम् ' = आत्मा व अनात्म्याचा विवेक असलेल्या ही पंडितांचे ' अजाविपालानामिव ' = शेळ्या राखणाऱ्यांच्या प्रमाणे ' अविविक्तौ शब्द प्रत्ययौ भवतः ' अपृथक् ~~निश्चय~~ शब्द व प्रत्यय होतात. देहांत मी वांचांना तर ते यथार्थ ज्ञान आहे असा अभिमान असतो ' तस्माद्देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनाम् '

॥ विवरण ॥

पण शिंपीचा ठायीं कारणजन्यत्व असल्यामुळे ' अकस्मात् ' – एकाएकी असे म्हणतां येत नाही (झालेले) अंशतः कसें म्हटलें? अशी आशंका असतां रजतविषयक पक्षपाती अशा दृष्टरूप प्रदर्शनामुळे अदृष्टादिकांनी उपस्थित ' अकस्मात् ' शब्दानें विवक्षित आहे असे सांगतात – अतर्कित – अदृष्टादिकानें
' विवेक असलेल्या ही पंडितांचे – श्रवणमनन कुशलता मात्र पंडितांचे. अनुभवतत्त्वसाक्षात्काराचे व उत्पन्न झालेल्या साक्षात्कारांचे बाधितांचे ॥ अध्यास ॥
' बाधित झालेले ... ते देहादि अध्यासाच्या अनुवृत्तीमुळे मात्र स्पष्टीकरण। पूर्वी ' पश्वादिभिश्चाविशेषात् ' या भाष्याचे विवरण व व्याख्यानांत आलेले आहे.

निमित्तत्वात्सशरीरत्वस्य सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम् । तथाच ब्रह्मविद्विषया श्रुतिः– "तद्यथाऽहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीतैवमेवेदं शरीरं शेते, अथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एव" [बृ. ४।४।७] इति । "सचक्षुरचक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव सवागवागिव समना अमना इव

॥ व्याख्यान ॥

= म्हणून देहादिकाहून भिन्न आत्म्याचे अस्तित्व मानणाऱ्या शास्त्रांच्या 'देहादावहंप्रत्ययो मिथ्यैव न गौणः' देहादिकांत अहं प्रत्यय मिथ्याच आहे गौण नाही. 'तस्मात्सशरीरत्वस्य मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्' = म्हणून सशरीरत्वाला मिथ्याप्रत्यय कारण असल्यामुळे 'सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम्' = जिवंत असतांनाही विद्वानाला अशरीरत्व सिद्ध आहे. जीवन्मुक्तीविषयी प्रमाण सांगतात– 'तथाच ब्रह्मविद्विषया श्रुतिः' – तशीच ब्रह्मवेत्त्याविषयी श्रुति आहे. 'तत्' = जीवन्मुक्ताच्या देहाविषयी 'यथा' = जसा (जशी) दृष्टान्त आहे. = जसे 'अहिनिर्ल्वयनी' = सर्पाची कांत 'वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीत' = वारुळावर टाकलेली कात पडलेली असते, तेथे सर्पाने (त्यागून) अभिमान सोडलेली पडलेली असते. 'एवमेवेदं शरीरं शेते' याप्रमाणे हे विद्वानाने अभिमान सोडलेले शरीर असते. 'अथ' = तसाच त्याप्रमाणे = स्वतःला सोडलेल्या सर्पाप्रमाणे 'अयम्' हा देहस्थ 'अशरीरः' = अशरीर आहे, कारण सर्पाच्या जसा त्याचे तसा विद्वानांच्या देहात अभिमानाचा अभाव आहे. अशरीरत्वामुळे 'अमृतः' (मरणरहित) 'प्राणो' = प्राणीति प्राणो = जिवंत असतांनाही 'ब्रह्मैव' ब्रह्मच आहे, संप्रसादरूप 'तेज एव' = स्वयंप्रकाश आनंदघन आहे. 'इति' = अशी. 'सचक्षुरचक्षुरिव' = वस्तुतः अचक्षु असल्यावरही बाधित चक्षुरादिकांच्या अनुवृ-

॥ विवरण ॥

'वस्तुतः अचक्षु असल्यावरही' = ब्रह्मसत्यस्वरूपाच्या ज्ञानाने अज्ञान व त्याचे कार्य चक्षुरादिक बाधित = मिथ्या असल्यामुळे वस्तुतः अ-

सप्राणोऽप्राण इव" इति च । स्मृतिरपि च– "स्थितप्रज्ञस्य का भाषा [भगी. २।५४] इत्याद्या स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाणा विदुषः सर्वप्रवृत्त्यसंबंधं दर्शयति । तस्मान्नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वम् । यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वं नासाववगतब्रह्मात्मभाव इत्यनवद्यम् ।

~~तीने सचक्षु प्रमाणे अशी येथे योजना~~ ॥ व्याख्यान ॥

त्तीने सचक्षुप्रमाणे, अशी येथे योजना जाणावी. 'सकर्णोऽकर्ण इव सवागवागिव समना अमना इव सप्राणोऽप्राण इव' = अकर्ण सकर्णाप्रमाणे, अवाक् सवागाप्रमाणे, अमन समनाप्रमाणे, अप्राण सप्राणाप्रमाणे. 'इति च' – अशीही श्रुति आहे. 'स्मृतिरपि च' तशीच स्मृतीही 'स्थितप्रज्ञस्य का भाषा इत्याद्या' = 'स्थितप्रज्ञस्य का भाषा' इत्यादि + 'स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाणा' = स्थितप्रज्ञाच्या लक्षणांना सांगणारी 'विदुषः सर्वप्रवृत्त्यसंभवं दर्शयति' = ब्रह्मवेत्त्याच्या सर्व प्रवृत्तींच्या असंभवाला दाखविते. फलित सांगतात– 'तस्मात्' = म्हणून 'अवगतब्रह्मात्मभावस्य न यथापूर्वं संसारित्वम्' = ब्रह्मात्मभाव ज्ञात झाले त्याला पूर्वीप्रमाणे संसारित्व नसते. 'यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वम्' = ज्याला तर पूर्वीप्रमाणे संसारित्व असते 'नासौ अवगतब्रह्मात्मभावः' = त्याला ब्रह्मात्मभाव ज्ञात झालेला नसतो. 'इत्यनवद्यम्' असे हे निर्दोष आहे. ब्रह्मात्मज्ञानापासून मुक्तीचा लाभ होत असल्यामुळे सिद्ध ब्रह्मांत वेदान्तांचे प्रामाण्य सिद्ध आहे. हितशासनामुळे शास्त्रत्वही

॥ विवरण ॥

चक्षु. परंतु प्रारब्धभोगामुळे बाधित असा अज्ञान कार्य चक्षुरादिकांच्या अनुवृत्तीमुळे सचक्षु प्रमाणे असा अर्थ. समन्वय सूत्रार्थाच्या उपसंहाराच्या मिषाने त्या सूत्राच्या प्रथम वर्णकाचा अर्थ स्फुरवितात– 'ब्रह्मात्मज्ञानापासून'

यत्पुनरुक्तं श्रवणात्पराचीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधि-
शेषत्वं ब्रह्मणो न स्वरूपपर्यवसायित्वमिति। न। श्रवणवदव-
गत्यर्थत्वान्मनननिदिध्यासनयोः। यदि ह्यवगतं ब्रह्मान्यत्र वि-

॥ व्याख्यान ॥

निर्दोषपणेंने सिद्ध झाले असा अर्थ. 'यत्पुनरुक्तम्' जें पुनः म्हटलें कीं 'श्रवणात्परा-
चीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनात्' श्रवणाच्या अनंतर असलेल्या मनन निदिध्यासनांचा वि-
धि दिसत असे त्यामुळे 'ब्रह्मणो विधिशेषत्वम्' = ब्रह्माला विधिशेषत्व आहे. 'न स्वरूपप-
र्यवसायित्वमिति' = वेदान्तांना ब्रह्मस्वरूप पर्यवसायित्व नाही असें. ब्रह्मज्ञानाचा उद्देश
करून श्रवणाप्रमाणे मनन व निदिध्यासनांच्याही अवान्तरवाक्यभेदानें विधीचा अंगीकार केला असल्या-
मुळे ब्रह्माला विधिशेषत्व नाही. कारण उद्देश्य अशा ज्ञानानें लभ्य असलेल्या त्याला प्राधान्य आहे असें सां-
गतात - 'न' = तसें नाहीं. 'श्रवणवदवगत्यर्थत्वान्मनननिदिध्यासनयोः' = कारण श्रव-
णाप्रमाणे मनन व निदिध्यासनाला ज्ञान प्रयोजनत्व आहे. त्यांत श्रवण ज्ञानाचें साधन अशा
वेदान्तविषयत्वामुळे = वेदान्त त्याचा विषय असल्यामुळे प्रधान आहे. व मनननिदिध्यासनां-
ना प्रमेय ब्रह्म विषयत्वामुळे श्रवणाचें अंगत्व आहे. व नियमादृष्टाची सर्वापेक्षा न्यायावरून

॥ विवरण ॥

'अवान्तरवाक्यभेदानें' = 'श्रोतव्यः' अशा अवान्तरवाक्यभेदानें श्रवणाच्या विधिप्रमाणे 'मंतव्यो निदिध्यासितव्यः' अशा अवान्तर
वाक्यभेदानें मनन व निदिध्यासनांच्या विधि अंगीकारलेला असल्यामुळे असा अर्थ. 'आत्मा वारे द्रष्टव्यः' असें
मोक्षसाधन ब्रह्मात्मज्ञानाला सांगणारे किंवा 'तत्त्वमस्यादि' असें ब्रह्मात्मैक्यज्ञानाला सांगणारे येथें महावाक्य जाणावें
'श्रवणं प्रधान आहे' = ब्रह्मात्मविषयक शाब्दज्ञानविषयी करणत्वानें वेदान्तरूप शब्दाला प्राधान्य आहे. व तो ज्याचा विषय आहे
असें श्रवणज्ञानांचें करण आहे म्हणून त्याला प्राधान्य आहे असा अर्थ. 'नियमादृष्टाच्या' = वेदान्तवाक्यांनीच श्रवण करावें अशा

नियुज्येत भवेत्तदा विधिशेषत्वम् न तु तदस्ति, मनननिदिध्यासनयो-
रपि श्रवणवदवगत्यर्थत्वात्। तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शा-

॥ व्याख्यान ॥

[व. सू. ३।४।४७] ज्ञानांत उपयोग आहे असें जाणावे. मग ज्ञानांत विधि कशामुळे लागला?
त्यावर सांगतात - 'यदि हि' = जर निश्चयें करून 'अवगतं ब्रह्म' = कळलेलें ब्रह्म 'अन्यत्र विनि-
युज्येत' = दुसऱ्या ठिकाणी = विधेय ज्ञानांत विनियोजिलें जाईल. 'भवेत्तदा विधिशेष-
त्वम्' = तर त्याला विधिशेषत्व येईल. 'न तु तदस्ति' = परंतु तसें नाही. जर ज्ञानांत विधीचा अं-
गीकार करून वेदान्तांनी कळलेलें ब्रह्म विधेय ज्ञानांत कर्मकारकत्वानें विनियोजिलें जाईल
तेव्हां विधिशेष तें होईल. परंतु कळलेल्याचा विनियुक्तत्व नाही. कारण प्राप्त अवगतीनें फळाचा लाभ
असतां विधीचा अयोग आहे असा अर्थ. 'मनननिदिध्यासनयोरपि श्रवणवदवग-
त्यर्थत्वात्' = कारण मनन व निदिध्यासनालाही श्रवणाप्रमाणे अवगति = ज्ञान प्रयोजनत्व आहे.
(स्वतंत्र विधेयत्व नाही. कारण वाक्यभेद प्रसंग येतो.)
'तस्मात्' = म्हणून = विधीचा असंभव असल्यामुळे 'न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शास्त्र-
प्रमाणकत्वं ब्रह्मणः संभवति' = प्रतिपत्तिविधिविषयतेनें ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व संभ-

॥ विवरण ॥

अशा नियमापासून उत्पन्न झालेल्या अदृष्टाच्या ज्ञानांत उपयोग आहे. व तसें असतां उद्देश्यत्वामुळे ज्ञान सर्वांत प्रधान होतें. व
विषयत्वामुळे ब्रह्मही प्रधान आहे. श्रवणापेक्षा वेदान्तशास्त्र प्रधान असून मननापेक्षा श्रवण प्रधान आहे. श्रवणामुळे मननादिक
अंगें असून फलोपकारी अंग असून ज्ञाना प्रत नियमादृष्ट करण आहे. असा भाव. 'परंतु तसें नाही' याचा अर्थ सांगतात - 'कळले-
ल्याला विनियुक्तत्व नाही'. फळाकरितां तर ज्ञात ब्रह्माला विधेय ज्ञानांत विनियुक्तत्व येईल. परंतु ज्ञानानेंच मोक्षरूप फळाचा
असा भाव.
लाभ होत असल्यामुळे ब्रह्माला विधिशेषत्व नाही. वृत्तिकारांच्या मताच्या निरासाच्या प्रसंगानें उपसंहाराच्या द्वारानें द्वितीय-
वर्णकाच्या अर्थाचा उपसंहार करितात अशा अभिप्रायानें प्रतीक ग्रहण करून 'तस्मात्' = म्हणून शब्दाचा अर्थ सांगतात - 'विधीच्या
असंभव असल्यामुळे'

स्त्रप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः संभवति इत्यतः स्वतंत्रमेव ब्रह्मशास्त्र-प्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम् ।

॥ व्याख्यान ॥

वत नाही. 'इति'- शब्द वृत्तिकाराच्या मताच्या निरासाच्या समाप्ती करिता आहे. 'अतः' = म्हणून = शेषत्वाच्या असंभव असल्यामुळे, सत्यादिवाक्यांनी लब्ध झालेल्या ज्ञानाने अज्ञानाची निवृत्तिरूप फलाच्या लाभ होत असल्यामुळे असा अर्थ. सूत्राची योजना करितात- 'स्वतंत्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम्' = स्वतंत्रच ब्रह्म शास्त्रप्रमाणक आहे वस्तु कळते. कारण तेथे वेदान्तवाक्यांचा समन्वय असे सिद्ध झाले.

'ननु श्रुत ब्रह्मणोऽपि' येथून 'वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम्' येथपर्यंतच्या भाष्याचा हा थोडक्यांत अर्थ- जें पुनः म्हटले की- ब्रह्मात्मभावकळल्यावरही पूर्वीप्रमाणे संसारित्व दिसत असल्यामुळे वेदान्तवाक्य समन्वयाला रज्जुस्वरूपाच्या कथनाप्रमाणे अर्थवत्व नाही म्हणून.

॥ विवरण ॥

'सूत्राची योजना करितात'- संपूर्ण वर्णकद्वयाने सांगितलेल्या अर्थांचा अनुवाद करीत समन्वयसूत्राची योजना करितात असा अर्थ. 'स्वतंत्रमेव' द्वितीयवर्णकार्थ व 'शास्त्रप्रमाणकत्व' याने प्रथमवर्णकार्थ सांगितला असा विवेक.

'ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि' येथून 'त्यावर उत्तर सांगतात' येथपर्यंतच्या ग्रंथाचा अर्थ आहे:

प्रयमात्मत्व शाब्द ज्ञानाने सर्व विधानके जात नाही. सुखाद्युद्भवकाम्याला त्याच्या संतान ही (आवृत्ती ही) विधेय

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण ब्रह्मात्मज्ञान झाले असतां हि संसाराच्या अनुभवयेत असल्यामुळे 'नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं' हे अयुक्त आहे. व त्या प्रकारचे ज्ञान विधीच्या अधीन असल्यामुळे त्याचे निरसनही अयुक्त आहे. अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रयमात्मत्व' इत्यादि संगतिक अधीन वेदाची श्रवणमात्रावरून्च प्राथमिक ज्ञानोत्पत्ति संभवत असल्यामुळे त्या करिता विधीची आवश्यकता नाही. असा अर्थ. त्याच्या संतानांतही विधि नाही असें सांगतात- 'सुखाद्युद्भवकाम्याला' पण नाना

॥ व्याख्यान ॥

ब्रह्म मानीत त्याचे पूर्ववसान नाही? असें- त्यावर उत्तर सांगतात- 'नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुम्' इत्यादि "मित्यं अशरीरत्व मकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम" इत्यंत ग्रंथाने. त्यावर 'तत्कृत धर्माधर्म निमित्तं सशरीरत्वम्' असा पूर्वपक्ष असतां त्यावर उत्तर सांगतात- 'न शरीरसंबंधस्यासिद्धत्वात्' इत्यादि. याचा हा अर्थ- कर्मांच्या निमित्ताने तर शरीराच्या संबंध आहे असा इतरेतराश्रयत्व दोष येतो. 'वंचैतन्यात्' क्रियाहि शरीरतत्व आहे. अनादित्व असताही अंधपरंपरेप्रमाणे संबंधाला अप्रतिष्ठत्व = अफल [शरीर संबंधाला] कर्मनिमि-

॥ विवरण ॥

नाही. व स्वयंप्रवृत्त अशा त्यांच्या योगानेच अपरोक्षज्ञान उत्पन्न होते. म्हणून अशरीरत्वाने उत्पन्न झालेल्या अपरोक्षज्ञानाच्या आश्रय करून उत्तर सांगतात- 'नावगत ब्रह्मात्मभावस्य' इत्यादि. पण कर्मादिनिमित्त शरीरसंबंध आहे व त्यामुळे संसार आहे, तेथे अपरोक्ष ज्ञानाने काय उपयोग? त्यावर उत्तर सांगतात- 'कर्माच्या निमित्ताने तर' इत्यादि 'सुखदुःखानुभव' इत्यन्त ग्रंथाने (= अशरीराला कर्माच्या असंभव असतां) मग शरीरसंबंध पुरःसर कर्मसंबंध असो? अशी आशंका असतां सांगतात 'कारण इतरेतराश्रयत्व'- कर्माच्या संबंधाची सिद्धि असतां त्याच्या निमित्ताने शरीराच्या संबंधाची सिद्धि व शरीराच्या संबंधाची सिद्धि असतां त्याच्या निमित्ताने कर्माच्या संबंधाची सिद्धि असा इतरेतराश्रयत्व दोष असा अर्थ. कोटस्थाच्या (= निष्क्रियत्वाच्या) विरोधामुळेही परमार्थतः कर्मादिकाचा संबंध नाही असें सांगतात- 'वचैतन्याद' पण पूर्वीच्या कर्माच्या अपेक्षेने आत्म्याचा देहाचा संबंध व त्यानंतर कर्म त्याच्या पूर्वीच्या शरीराच्या संबंधावरून व तो (शरीरसंबंध) पूर्वीच्या देहसंबंधोत्थ कर्मापासून; असे असतां इतरेतराश्रयत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अन्ध'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अज्ञान निवर्तकत्वाचा नियम असल्यामुळे त्याचे अकार्य अशा शरीरादिकाचे अनिवर्तकत्व आहे, व त्यामुळे ज्ञानाचा वैयर्थ्य नाही. सशरीरत्व जो- 'पण कर्मादिनिमित्त' शरीराच्या संबंधावाचून कर्माच्या संबंधाची अनुपपत्ति असल्यामुळे कर्माच्या निमित्ताने शरीरसंबंध नाही असें उत्तर बीजांकुरांत हे अनादित्व प्रत्यक्ष दिसत असले तरी आत्म्याला देहाचा संबंध पूर्वकर्मापासून उत्पन्न होतो हे प्रत्यक्ष

॥ व्याख्यान ॥

तत्त्व असतां पुत्रादिकांच्या शरीराप्रमाणे (स्वशरीरांत कर्तृत्वाला) गौणत्व प्रसंगयेईल. तथा अभेद प्रसिद्ध असता

तर अनुभवाचा अभाव आहे. कारण गौणत्व प्रकाराच्या असंभव आहे. पुत्रा दिकांच्या शरीराप्रमाण स्वशरीरांतही प्रमातृत्वाच्या अभावाचा प्रसंग येईल. परिशेषावरून अविद्यानिमित्तक शरीरांच्या संबंध आहे. तिची तर निवृत्ति झाली असतां, शरीरादिकांच्या संबंधा (= संसार) चीनिवृत्ति असतां पूर्ववत् त्याचे निमित्त नसल्याने सुखदुःखांच्या अनुभव कसा? तशीच श्रुतिस्मृतिवचने ब्रह्मवेत्याला सर्व संसार प्रवृत्तीचा अभाव दाखविणारी भाष्यांत उदाहृत आहेत. म्हणून 'मी ब्रह्म आहे' असे जाणणाऱ्याला पूर्वी प्रमाणे संसारित्व नाही कारण त्या ज्ञानाचा विरोध आहे.

॥ विवरण ॥

'सदित्व असताही' 'अप्रतिष्ठितत्व आहे - प्रमाणशून्यत्वामुळे ईश्वरपरा ग्राह्यत नाही असा अर्थ. कर्मनिमित्तत्वाच्या अंगीकार 'कारण अभेद प्रसिद्ध असता' करून दूषण सांगतात - 'वकर्मनिमित्तत्व असतां' गौणत्व प्रसंग अनिष्ट नाही? त्यावर सांगतात - 'प्रसंग' ज्ञातभेदांच्या स्वभेदावभासाला गौणत्वाचे व्यापकत्व असल्यामुळे व येथे व्यापकाचा अभाव असल्यामुळे गौणत्व नाही असा अर्थ. याही कारणामुळे गौणत्व नाही असे सांगतात - 'पुत्रादिशरीराप्रमाणे'] तत्त्वज्ञानाने अविद्येची निवृत्ति झाली असतां संसाराची निवृत्ति होते असे अन्वयव्यतिरेकांच्या योगाने सांगितले. संप्रत त्याविषयी आगम प्रमाण सांगतात - 'तशीच श्रुतिस्मृति' २८३।२३ ती तर ब्रह्मात्मैकत्वाला साक्षात अनुभवणाऱ्याला ही द्वैत दर्शनाचा भास दाखवितात असा अर्थ. पण अपरोक्ष ज्ञानाने 'तत्त्वज्ञानाने' नाही किंवा त्याविषयी आगम ही नाही असे सांगतात - प्रमाणशून्यत्वामुळे ते खरे तो आक्षेप सिद्ध आहे असा भाव. ५९।१५

[पुढील 'तशीच श्रुतिस्मृति' याच्या पूर्वीपर्यंत ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे] 'तशीच' येथील 'च' शब्द प्रयोगावरून संसार संबंधाच्या अभावविषयी दुसरे प्रमाण सांगितले असे भासते परंतु पूर्वी कांही प्रमाण सांगितलेले नाही? अशी आशंका असतां सांगतात 'तत्त्वज्ञानाने' पण अद्वैत दर्शीला द्वैत दर्शन विरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां प्रत्यक्ष (अनुभवाने) असतां आक्षेप नाही असे सांगतात - 'ते तर' प्रत्यक्षाचा संभव असतां कवाडाची प्रसिद्धि असल्यामुळे हे कसे? अशी आशंका घेऊन - 'पण अपरोक्ष

॥ व्याख्यान ॥

२३।३ अनुभव-

संसार विषयक वैषयिक तर साक्षात् अभिमान सिद्धि निमित्त द्विचंद्रा प्रमाणे प्रारब्ध कर्म शेष

॥ विवरण ॥

त्यामुळे मिथ्याज्ञान निवृत्त झाले असतां द्वैताचे दर्शन कोठून? त्यावर सांगतात - 'संसार विषयक'

पण कर्मांचीही निवृत्ति झाली असल्यामुळे त्यांच्या निमित्ताने द्वैतदर्शन कसे? हा दोष येत नाही. कारण "तस्य तावदेव चिरं" [छां. ६।१४।२] असा (विदेहमुक्तीकरितां) ज्ञानव्यतिरिक्त दुसरा अवधि केला असल्यामुळे. कांही काळ शरीरेन्द्रियादिकांच्या अवस्थानाच्या कल्पनेने त्याला निमित्त अशा कर्मांच्या अवस्थानाची कल्पना केली जाते.. पण सर्व कर्मांच्या क्षय सांगणारी श्रुति असल्यामुळे श्रुतार्थापत्ति एकदेशाला बाधक कशी होणार? अर्थापत्तीचा उदय नसतां श्रुतीच्याच बाधाच्या प्रसंग येत असल्यामुळे असे आम्ही म्हणतो. म्हणून श्रुत्यादि (कर्मांचा) वरून त्याचे सामान्य विशेष भावाने व्यवस्था आहे. पण अपरोक्ष ज्ञानाने संपूर्ण अविद्येची निवृत्ति झाली असता

॥ विवरण व्याख्यान ॥

अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतांही प्रारब्ध कर्म लेशवशामुळे द्वैतदर्शन युक्त आहे. असे सांगतात - 'प्रारब्ध सांगतात' [भा. ११२१८] पण क्षीयन्ते चास्य कर्माणि या श्रुतीवरून ज्ञानोत्तर काळी द्वैताचा अभाव दिसत असल्यामुळे प्रारब्ध कर्मामुळे द्वैत दर्शन कसे? अशी शंका घेतात - 'पण कर्मांचीही' "तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये" [छां. ६।१४।२] असा येथे ज्ञानोत्तर विदेह कैवल्य प्राप्तीत विलंब करत असल्यामुळे प्रारब्ध कर्मांची स्थिति आहे. अन्यथा तिच्या अप्रामाण्याचा प्रसंग येतो. त्याला आक्षेपाने सांगतात 'सदा' पण प्रत्यक्ष श्रुतिव श्रुतार्थापत्तींत श्रुतीचा प्राबल्य असल्यामुळे श्रुतार्थापत्ति करून कर्मांच्या अवस्थानाची प्रतीति येईल कशी? अशी शंका घेतात - 'पण सर्व कर्मांच्या' अर्थापत्ति त्या बाध्यत्व पक्षांत श्रुतीचा बाध होत असल्यामुळे ती बाध्य नाही असे सांगतात - 'अर्थापत्ति अनेक कर्मांच्या' पण विरुद्धार्थ श्रुतींना प्रामाण्याची अनुपपत्ति असल्यामुळे श्रुति बाधदूष आहे? अशी आशंका असतां दोहींचे प्राधान्य संभवत असतां एकीचे प्राधान्य कल्पन असाधु आहे असे सांगतात - 'म्हणून श्रुत्यादिकांवरून' अविद्यावरून स्फुरण ज्ञानोत्तर देहादिकाच्या प्रत्यक्ष अनुभवाने ग्रहण जाणावे. पण अनारब्ध कर्माप्रमाणे आरब्ध कर्मांनाही अविद्याकार्यत्व असल्यामुळे तिची निवृत्ति असतां त्यांचीही निवृत्ति झाली पाहिजे? अशी शंका घेता 'पण अपरोक्ष'

॥ व्याख्यान ॥

निमित्तक आहे. मनन व निदिध्यासनाला ब्रह्मावगमाच्या उत्तरकालीनत्व नाही. परंतु श्रवणाप्रमाणे त्यांना पायतेने पूर्वकालीनत्वच आहे. असे पूर्वी सांगितले. ॥ म्हणून ब्रह्माचें सत्ता तीने स्वरूपाने अप्रतिपन्न (न कळणाऱ्या) अशा सिद्धब्रह्मवस्तुचा वेदान्तप्रमाणाच्या विषयतेनेच प्रमेयत्व असल्यामुळे, विधीयमान क्रियाकर्मत्व असतांतर (कर्म) कारकत्वाला प्रमाणान्तराने सिद्धीची अपेक्षा असल्यामुळे, व प्रमाणान्तराने सिद्धीची अनुपपत्ति असल्यामुळे, वेदान्तावरूनच सिद्धि मानल्यास वाक्यभेद प्रसंग येत असल्यामुळे, वेदान्त विधिपर मानल्यास प्रत्यक्षादिकाचा विरोध असतां देवताधिकरणन्यायाने ब्रह्माची सिद्धि होत नसल्यामुळे, वाक्यान्तराने सिद्ध ब्रह्माला कर्मकारकत्व असतां उत्पत्त्यादि चतुर्विधही कर्मकार्याचा त्यांत असंभव असल्यामुळे, ब्रह्मकर्मक उपासनेपासून देवताकर्म यागादिकाप्रमाणे स्वर्गोपम मोक्षफल कल्पित करावे लागून त्याला स्वर्गाप्रमाणेच अनित्यत्व प्रसंग येत असल्यामुळे,

(अध्यात्मम्) ॥ विवरण ॥

पण श्रवणज्ञानाहून पृथक् तेने मनन व निदिध्यासनाचे विधान असल्यामुळे (ज्ञान्या लाही) दुसरे साध्य आहे? असे सांगितले? त्यावर नाहि असें सांगतात- 'मनन व निदिध्यासनाला' मनन व निदिध्यासनाला तत्वदर्शनहेतुत्व मग पूर्वी सांगितलेच सांप्रत वर्णन द्वयाने सांगितलेल्या अर्थाचा अनुवाद करितात- 'म्हणून अशा रीतीने स्वरूपसत्तामात्राने' येथून आरंभ करून-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

पण श्रवणोत्तरकाली मननादि विधानाच्या अनुपपत्तीमुळे विज्ञानाला ही दुसरे साध्य आहे? असें सांगितले त्याचा अनुवाद करितात- 'पण श्रवणज्ञानाहून' मनन व निदिध्यासनांना साक्षात्कारार्थत्व असल्यामुळे साक्षात्काराच्या उत्तरकाली साध्यान्तराचा संभव नाही. असे सांगतात- 'त्यावर नाही' मननं साक्षात्काराला शङ्करणत्व असल्यामुळे मनन व निदिध्यासनांचे फल त्यांच्या कसें? अशी आशंका असतां असंभावनादि प्रतिबंधाच्या निरासद्वारा त्यांचा उपयोग आहे असें पूर्वी समर्थन केलें असें सांगतात- 'मनन व निदिध्यासनाला'. (पूर्वी सांगितलेच २ प्रथमवर्णकाच्या शेवटील व्याख्यानांत पृष्ठ . वर असा अर्थ)

एवं च सति 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति तद्विषयः पृथक् शास्त्रारम्भः।

[पृ. ३२१९] ॥ व्याख्यान ॥

"ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" इत्यादि ब्रह्मवेदन व मोक्षफलांत अंतररहितत्व प्रतिपादक वाक्यामुळे असल्या सामर्थ्यावरून मध्यें क्रियानुप्रवेशाचे निराकरण होत असल्यामुळे, 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यादि श्रुतीवरून मोक्षफल प्रतिबंधनिवृत्तिमात्रच आत्मज्ञानाचे फल दर्शवीत असल्यामुळे, साध्यान्तराचा अभाव असतां क्रियेची अनुपपत्ति असल्यामुळे, म्हणून एकमात्र अधिकरण अशा ब्रह्मात्मशाला संपदादि विकल्पनेची अनुपपत्ति असल्यामुळे, प्रमाणजन्यही विदि क्रियेच्या ब्रह्माचा कर्मत्वाचा निषेध असल्यामुळे, विधीयमान उपास्ति क्रियेच्या विषयत्वाला दूर निरस्तत्व असल्यामुळे, नित्यसिद्ध चैतन्याला विदि क्रियेचे अविषयत्व असतांही समारोपितांच्या निरसनेने म्हणून ब्रह्मस्वरूपतेच्या समर्पणावरून वाक्यविषयत्वाची उपपत्ति होत असल्यामुळे किंवा त्याला विदि क्रियाकर्मत्व असतांही विधीच्या स्वाधीनत्व नसल्यामुळे, विधिच्छाया वचनांच्या संस्तावकत्वाने निर्वाह होत असल्यामुळे, संसारनिवृत्तीच या ज्ञानफलाला इष्टत्व असल्यामुळे, विधिनिरपेक्ष स्वतंत्रच ब्रह्म वेदान्तवाक्यसमन्वयावरून शास्त्रप्रमाणक आहे. असें सिद्ध झाले-

'एवं च सति' असें असतांच- सांगितलेल्या रीतीने ब्रह्माला स्वातंत्र्य असतांच 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति अस्य तद्विषयः पृथक् शास्त्रारम्भः उपपद्यते- 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' असा ब्रह्मविषयक पृथक्शास्त्रारंभ उपपन्न होतो. भगवान् व्यासांची पृथक् शास्त्रकृति उपपन्न होते कारण धर्माहून विलक्षण प्रमेयाच्या लाभ होतो. असा अर्थ. वेदान्तांना कार्यपरत्व असतां तर प्रमेयाचा

॥ विवरण ॥

'वेदान्तवाक्यसमन्वयावरून शास्त्रप्रमाणक आहे असें सिद्ध झाले' येथपर्यंतच्या ग्रंथाने.

'च' शब्द निश्चयार्थी आहे. असे सांगतात- 'असें असतांच' 'कृति' = प्रयत्न, 'प्रमेय' = प्रतिपाद्यविषय.

उपपद्येत। प्रतिपत्तिविधिपरत्वे हि 'अथाऽतो धर्मजिज्ञासा' इत्येव आरब्धत्वान्न पृथक् शास्त्रमारभ्येत। आरभ्यमाणं चैव नारभ्येत - 'अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेति', 'अथातः क्रत्वर्थ

॥ व्याख्यान ॥

अभेदावबोधक सूक्त [तो] होत नाही असे सांगतात - 'प्रतिपत्तिविधिपरत्वे हि' - वेदान्तांना उपासनाविधिपरत्व असतां तर 'अथाऽतो धर्मजिज्ञासा इत्येव आरब्धत्वान्न पृथक् शास्त्रमारभ्येत?' 'अथाऽतो धर्मजिज्ञासा' ह्याच्या आरंभ केला असल्यामुळे पृथक् शास्त्र आरंभ केले जाणार नाही. पण मानस धर्मा (उपासने) च्या विचाराकरिता पृथक् आरंभ आहे! अशी आशंका असतां सांगतात 'आरभ्यमाणं च' जर आरंभ करावयाचे असतां तर 'एवमारभ्येत अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेति' 'अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासा' असे आरंभ केले [असते] 'अथ' = बाह्यसाधन धर्मांच्या विचारानंतर 'अतः' = बाह्य धर्मांचा [धर्मजिज्ञासा] बुद्धि द्वारा मानस उपासना धर्मांचे हेतुत्व असल्यामुळे 'परिशिष्ट' = अवशेष राहिलेला मानस धर्म जिज्ञास्य आहे असे सूत्र झाले असते. याविषयी दृष्टान्त सांगतात - 'अथातः क्रत्वर्थ पुरुषार्थयोर्जिज्ञासा इतिवत्' = 'अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासा' याप्रमाणे. तृतीयाध्यायांत श्रुत्यादिकांनी शेषशेषित्वाच्या निर्णयानंतर दोघांमध्ये शेषाच्या प्रयोग संभवत असल्यामुळे क्रतु शेष कोणता किंवा पुरुष शेष कोणता अशी जिज्ञासा केली जाते असा अर्थ. [वास्तविक] आरंभ केला असतां परंतु आरंभ केला जात नाही म्हणून अवान्तर धर्माकरिता आरंभ आहे हे अयुक्त आहे असा भाव. आमच्या मतांत सूत्राचे ['अ']

आरभ्यमाणं च - येथील 'च' शब्द जर अर्थी आहे। ॥ विवरण ॥ - अथ ... सांगतात - जर
^ तृतीयाध्यायांत - पूर्वतंत्राच्या असा अर्थ - 'अथ' शब्दाचा अर्थ सांगतात - 'श्रुत्यादिकांनी' 'अतः' शब्दाचा अर्थ
सांगतात - 'दोघांमध्ये' 'परंतु आरंभ केला जात नाही' = पण कर्मकांडांतच विचार केला असल्यामुळे दुसऱ्यांदा [illegible]

पुरुषार्थयोर्जिज्ञासा' [जै.सू. ३।१।१] इतिवत्, ब्रह्मात्मैक्यावगतिस्तु अप्रतिज्ञाते इति तदर्थो युक्तः शास्त्रारम्भः 'अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासा' इति। तस्मादहं ब्रह्मास्मीत्येतदवसाना एव सर्वे विधयः सर्वाणि चेतराणि प्रमाणानि। न ह्यहेयानुपादेयाद्वैतात्मावगतौ निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि भवितुमर्हन्तीति। अपि चाहुः - "गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे पुत्रदेहादि

॥ व्याख्यान ॥

आनुगुण्य = आनुकूल्य आहे असे सांगतात - 'ब्रह्मात्मैक्यावगतिस्तु अप्रतिज्ञातेति' - जैमिनी कडून ब्रह्माशी आत्म्याचे ऐक्य ज्ञान तर अप्रतिज्ञात आहे. 'इति तदर्थो युक्तः शास्त्रारम्भः अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासेति' - म्हणून ब्रह्म[ऐक्य ज्ञाना]करिता 'अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासा' असा शास्त्रारंभ युक्त आहे. जैमिनीने ब्रह्माचा विचार केला नाही म्हणून त्याची जिज्ञासा सांगणारे सूत्र युक्त आहे असा अर्थ. पण वेदान्तार्थ जर अद्वैत आहे तर द्वैतसापेक्ष विध्यादिकांची काय गति? अशी आशंका असतां ज्ञानाहून पूर्वीच त्यांचे प्रामाण्य आहे. मागाहून नाही असे सांगतात - 'तस्मात्' = म्हणून = ज्ञानाला प्रमेय प्रमातृ बाधकत्व असल्यामुळे असा अर्थ. 'अहं ब्रह्मास्मीत्येतदवसाना एव' = मी ब्रह्म आहे या बोधापर्यंतच 'सर्वे विधयः सर्वाणि चेतराणि प्रमाणानि' = सर्व विधि व सर्व इतर प्रमाणें आहेत. 'हि' = [कारण] 'अहेयानुपादेयाद्वैतात्मावगतौ' = अत्याज्य व अग्राह्य अद्वैतात्म्याचे ज्ञान झाले असतां 'निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि' निर्विषय व अप्रमातृक [झालेली] प्रमाणें 'न भवितुमर्हन्तीति' = असण्यास योग्य नाहीत असे. ब्रह्म काय शेष नाही त्याच्या बोधाच्या पूर्वीच सर्व व्यवहार आहे. याविषयी ब्रह्मवेत्त्यांच्या गाथेचे उदाहरण देतात - 'अपि चाहुः' [तसेच] सांगतात की - 'सद्ब्रह्माहमित्येवं बोधे'

पासना कशा जाणाव्या तर ? असे म्हणणे असल्यास हा दोष येत नाही कारण 'ब्रह्मजिज्ञासा' असा आरंभ असल्या-मुळे उपासने करिता आरंभ नाही असें सांगितले. परंतु ज्ञानसाधनांचे ते मार्गाच्या प्रसंगाने त्यांचा पुढे विचार केला आहे असें जाणावे-

बाधनात् । सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ॥ अन्वेष्टव्यात्म
विज्ञानात्प्राक् प्रमातृत्वमात्मनः । अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादि

॥ व्याख्यान ॥

'सत्' = अबाधित 'ब्रह्म' = पूर्ण 'आत्मा' = (विषयान् आदत्त इति) विषयांना ग्रहण करितो म्हणून सर्वसाक्षी मी आहे असा बोध झाला असतां 'पुत्रदेहादिबाधनात्' = पुत्रदेहादिकांच्या सत्तेचा बाध झाला असतां मध्या मात्रत्व निश्चयामुळे 'गौणमिथ्यात्मनोऽसत्वे' = पुत्रदारादिक मी आहे अशारीतीने जो त्यांचा तो स्वतःच्या सुखदुःखादि भोग वगुणयोगामुळे त्याच्यावरील गौणात्माभिमानाचे व 'मी नर कर्ता मूढ आहे' अशारीतीने देहादिकावरील मिथ्यात्माभिमानाचे सर्वव्यवहाराला हेतु असा त्यांचे असत्व असतां 'कार्यं' = विधिनिषेधादिव्यवहार 'कथं भवेत्' = हे त्या अभावामुळे कसा होईल ? कोणत्याही रीतीने होणार नाहीं असा अर्थ. पण अहंच्या अर्थी असा प्रमातृत्वाला व सत्वाच्या असंभव असल्यामुळे

॥ विवरण ॥

पूर्वी हेतूच्या आत्मावरील प्रथम लोकाच्या उत्तरार्धाचे व्याख्यान करितात 'अबाधित पूर्ण' श्लोकाला ग्रहण करून आत्माशब्दाच्या अर्थाला सांगतात - 'विषयांना' त्याच सांगतात - 'सर्वसाक्षी' असा आतील प्रकाश आहे. गौणात्मा २ मिथ्यात्मा २ मुख्यात्मा: पहिल्याला सांगतात - 'पुत्रदारादि' पुत्रदारादिकांत आत्माभिमान गौण आहे. जसा स्वसुखदुःखाने सुखदुःखी तसा पुत्रदारादिकांच्या होईल त्याने होतो म्हणून हा गौण आहे. मिथ्याभिमान न हे कारण त्यांच्या भेदांना अनुभवाने सिद्धत्व आहे. दुसऱ्याला सांगतात - 'मी नर आहे' अशारीतीने देहेन्द्रियादिकांत भेदाच्या अनुभवाने भेदज्ञानाच्या अभाव असल्यामुळे आत्माभिमान गौण नाही. परंतु शुक्तींत रजतज्ञानाप्रमाणे मिथ्या आहे. वस्तुतः असतां देहादिकांत अहं असा अभिमानाने देहादि मिथ्या आत्मा होय. मुख्य आत्म्याला निरूपण करण्याकरितां दुसऱ्या श्लोकाला अवतारणा करितात - 'पण अहंचा'

वर्जितः ॥ देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः । लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वाऽऽत्मनिश्चयात् ॥ इति

॥ असें चवथें सूत्री भाष्य समाप्त झाले ॥

॥ व्याख्यान ॥

'मी ब्रह्म आहे' असा बोध बाधित होतो ? असी आशंका असतां प्रमातृत्वाला अज्ञानविशिष्ट अंतःकरणाच्या तादात्म्याने कृतत्व असल्यामुळे ज्ञानस्वरूप आत्म्याशी एकतेच्या बाध नाही असे सांगतात - 'अन्वेष्टव्यात्म-विज्ञानात्प्राक् प्रमातृत्वमात्मनः' 'य आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृत्युः ---- सोऽन्वेष्टव्यः' [छां० ८।७।१] अशा श्रुतीवरून ज्ञातव्य परमात्म्याच्या विज्ञानाच्या पूर्वीच अज्ञानामुळे चैतन्यवस्तु आत्म्याला प्रमातृत्व आहे. 'अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः' = व प्रमाताच (अन्विष्ट शोधून ज्ञात झाला असतां) पाप्मराग द्वेष मरणांनीं विवर्जित परमात्मा होतो असा अर्थ. पण प्रमातृत्वाला कल्पितत्व असतां त्याच्या आश्रयाने असलेल्या प्रमाणांना प्रामाण्य कसे ? त्यावर सांगतात. 'देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः' = ज्याप्रमाणे देहात्मप्रत्यय भ्रम असतांही व्यवहाराच्या संगतीने वैदिकांनी प्रमाणत्वाने इष्ट मानल्या जातो 'तद्वदेव तु इदं लौकिकं आत्मनिश्चयात् प्रमाणम्' त्याप्रमाणे हे प्रत्यक्षादिक आत्मबोध होई पर्यंत व्यवहारकाली बाधाच्या अभाव असल्यामुळे व्यावहारिक प्रामाण्याला इष्ट आहे. वेदान्तांना तर कालत्रयी बाधित न होणाऱ्या ब्रह्मवस्तूला बोधितत्व असल्यामुळे तत्वाला जाणविणारे प्रामाण्य आहे. असा

॥ विवरण ॥

श्लोकातील 'अन्वेष्टव्य' या पदाचे व्याख्यान करितात 'ज्ञातव्य' पण ज्ञानानंतर जसे चक्षुरादिकांना अप्रामाण्य आहे तसे वेदान्तांनाही अप्रामाण्य येईल (त्यामुळे त्यांच्याने धाकही अप्रामाण्य येईल) त्यावर सांगतात - 'वेदान्तांना तर' ज्ञानाच्या अनंतर वेदान्तांना मिथ्यात्व असतांही - अबाध्य वस्तु बोधकत्वामुळे अप्रामाण्य नाही. मग प्रामाण्य आहे असेही म्हणता येणार नाही. कारण अद्वैत ज्ञानाला

॥ व्याख्यान ॥

'तु' शब्दाचा अर्थ. भ्रमामूलत्वाचा कल्पितत्व असेल तरी विषयाच्या अबाधामुळे वेदान्तांना प्रामाण्य आहे असा भाव.

११।२२

'एवं च सति अथातो' इत्यादि भाष्याचा हा सारांश – असें असतां, ११।२२ पुरुषादिका प्रमाण वेदान्तांच्या समन्वयापासून उत्पन्न झालेल्या विज्ञानाहून अतिरिक्त कर्तव्य नसल्यामुळे पृथक्त्वाने प्रवर्तकत्वाचा अभाव असल्यामुळे ब्रह्मज्ञानविषयक पृथक् शास्त्रारंभ उपपन्न होतो. अन्यथा येथेही बाधकत्वाहून अतिरेकाने प्रवर्तकत्व असेल तर "अथातो धर्मजिज्ञासा" असाच

॥ विवरण ॥

शब्दत्वाच्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या भ्रमाचा अभाव असल्यामुळे प्रमाकरणत्वरूप प्रामाण्याचा अभाव आहे. त्यामुळे ज्ञाता नसल्याने वेदान्तांना (प्रमेय दृष्टीने) अप्रामाण्य नाही व (प्रमाण दृष्टीने) प्रामाण्य सिद्ध नाही असें रहस्य आहे.

पुनः ही विधिनिरपेक्ष भूतवस्तूचे प्रतिपादन असतां शास्त्रारंभाच्या भेदाची सिद्धि होते. असें सांगतात 'असें असतां'. पण प्रवर्तक विशेषण पृथक् शास्त्रारंभाला निमित्त आहे ह्यावर नाही असें सांगतात. 'अन्यथा' पण येथें अन्यच भेदक आहे; शरीरेन्द्रियांनी सिद्ध होणारे विधिभेद कर्मकांडात निरूपित आहेत.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'च' शब्दाचे दुसऱ्या हेतूच्या परत्वानें व्याख्यान करितात – 'पुनः ही विधिनिरपेक्ष' वेदान्तांना विधिनिष्ठत्व असतांही भिन्न शास्त्रारंभ सिद्ध होतो. अशी गूढाभिसंधि शंका घेतो – 'पण प्रवर्तक' कायभूताहून भिन्न प्रवर्तक प्रवर्तकविशेष शब्दाचा अर्थ आहे किंवा केवळ मानससाध्य? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात – 'ह्यावर नाही असें सांगतात अन्यथा' गूढाभिसंधीचे विवरण करितो 'पण येथे अन्यच' पण ब्रह्मज्ञानाच्या उत्तरकाळीही लौकिक व वैदिक व्यवहार दिसत असल्यामुळे 'ज्ञानाच्या पूर्वीच' असे कसे म्हणता?

॥ व्याख्यान ॥

आरंभ केला असल्यामुळे पृथक् आरंभ केला नसता. पण अबाह्यैः (=मानस) साधनत्वामुळे धर्मजिज्ञासेहून हे परिशेषित आहे. तथापि प्रवर्तक विशेषाच्या जिज्ञासेमुळे 'अथातः परिशिष्ट धर्मजिज्ञासा' अशी प्रतिज्ञा होईल. (परंतु तशी नाही म्हणून भिन्न प्रतिज्ञेमुळे विधिनिरपेक्ष भूतवस्तूचे प्रतिपादन सिद्ध होते असा भाव.) म्हणून असें असतां १००।१ ब्रह्मज्ञानाच्या पूर्वीच विधि विधेय व प्रमाण प्रमेय व्यवहार आहे. अनंतर तर प्रमाणाभावाचा व विधिविषयाचा

॥ विवरण ॥

येथें तर केवळ मानससाध्य विधि निरूपण केल्या जातो? असें सांगतो. 'पण अबाह्यैः' इच्छित करितात – 'तथापि प्रवर्तक विशेषाच्या' विधिनिरपेक्षसिद्ध अधिकरणाच्या अर्थाचा उपसंहार करितात. 'म्हणून असें असतां' वेदान्त वाक्य समन्वयावरून ब्रह्मशास्त्रप्रमाणक असतां) ब्रह्मात्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानाहून उत्तरकाळीं अंतःकरणाच्या तादात्म्यामुळे प्राप्त झालेल्या प्रमातृत्वाचा बाध होत असल्यामुळे त्या प्रमेय संबंधाची असिद्धि होते. म्हणून प्रमातृ प्रमाण प्रमेय, कर्तृ कर्म कार्य, भोक्तृ भोग्य भोग लक्षण व्यवहार निवृत्त होतो असा अर्थ.

२८५।१२

पण भेदाभेद रूपत्वामुळे अद्वैत दर्शनाने द्वैतदर्शनाचा बाध होत नाही. भेदाभेद रूपत्वामुळे देहात्मभाव व सुखदुःखादिकही बाधित होणार नाहीत. भेदाभेद असाही स्ववचनांत विरोध आहे व सर्व सांकर्यामुळे पूर्वपक्ष व सिद्धांताच्या नियमाचा अभावही आहे. पण अद्वैत असतां तुमच्या मतांतही केवळ सांकर्य समान आहे. नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी आशंका असतां सांगतात 'ब्रह्मात्म्याच्या'

अद्वैतबोधाच्या उत्तरकाळी द्वैत बाधाची निवृत्ति होते असें सांगितले. ह्यावर आक्षेप घेतो – 'पण भेदाभेद' अतिप्रसंगामुळे हे युक्त नाही असें सांगतात 'मग भेदाभेद' घटाच्या भाव व अभावाप्रमाणे भेदाभेदांनाही विरुद्धत्व असल्यामुळे त्यांची एकसमावेश नाही असें सांगतात 'भेदाभेद असाही' दुसरा अतिप्रसंग सांगतात – 'व सर्व सांकर्यामुळे' पण ब्रह्मात्मा तरी तुमच्या मतांतही सांकर्य येतें? अशी शंका घेतो – 'पण अद्वैत असतां?'

॥ विवरण ॥

कारण प्रपंचाच्या दर्शनाच्या अनुसारच भेदाने व्यवस्थितत्व आहे व ब्रह्माचें अद्वितीयत्व आहे. पण भिन्ना-भिन्न वस्तु प्रत्यक्षानें दिसते? ते प्रत्यक्ष कोणतें? 'खंडो गौः' ('खंड गाय') असे तर भिन्नाभिन्न विषयक प्रत्यक्ष नाही कारण तशा प्रतिभासाचा अभाव आहे. पण इतरेतरांच्या स्वरूपानेंच (यांच्यात) अभेद असतो? मग इतरेतरांच्या अस्वरूपानें भेद होतो असे ठ? पण रूपभेदानें भेद भासतो? मग रूपैक्या पुळे अभेदही दृश्य भासेल. पण इतरेतराकत्वामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रातीतिक (= काल्पनिक) भेदाच्या भावामुळे आमच्या मतांत सांकर्य नाही असें सांगतात - 'नाहि कारणप्रपंचाचा' मग अद्वैत वचन नाही? त्यावर सांगतात - 'वस्तुत्वात्मना' अद्वैत तात्त्विक असून द्वैत तर समारोपित आहे म्हणून विरोध नाही असा अर्थ. पण भेदाभेदाचा प्रत्यक्ष अनुभव मात्र असल्यामुळे त्याला स्वतःप्रामाण्य असल्यामुळे तत्त्वतःच भेदाभेद आहे? अशी शंका येते. 'पण भिन्नाभिन्न वस्तु' मग प्रत्यक्षाचेंच विवेचन करावें. असें सांगतात - 'ते प्रत्यक्ष कोणतें?' 'खंडो गौः' या एका प्रत्ययावरून त्या प्रत्यक्षाची सिद्धि होते? किंवा 'खंडो गौः मुंडो गौः' या दोन प्रत्ययांवरून किंवा 'खंडो गौः, मुंडो गौः, शोचतो गौः' या ज्ञानत्रयानें? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात - 'खंडो गौः' पण अनुवृत्त व्यावृत्तरूपानें त्यांच्यांत भेदाच्या प्रसिद्धीप्रमाणे अभेदही प्रसिद्ध आहे? अशी शंका येते 'पण इतरेतराच्या' चकाराचा अर्थ त्याच्याशी संबंध. अभेदाला इतरेतरात्मत्व असतां भेदाला इतरेतर अनात्मत्व म्हणावें पाहिजे. परंतु विरोधामुळे ते युक्त नाही असें अभिसंधान ठेवून सांगतात - 'मग इतरेतरांच्या अस्वरूपानें' पण इतरेतरात्मत्वानें अभिन्नता व अनुवृत्त व्यावृत्त लक्षण रूपभेदानें भिन्नता आहे म्हणून विरोध नाही अशा आशयानें शंका येते - 'पण रूपभेदानें' पण भेदाभेदांना परस्पर प्रतिस्पर्धित्वानें भावत्व अभावत्वाप्रमाणे रूपभेदानें भेदत्व व त्याच्या विपरीत रूपैक्यामुळे अभेद असला पाहिजे. व तसें असतां युक्त्या दृष्टांताची सिद्धि होत नाही असें सांगतात - 'मग रूपैक्या

पुळे' एकाच ऐक्याला अविरुद्धत्व असल्यामुळे असें नाही असें सांगतो - 'पण इतरेतराकत्वामुळे' अभेदाला इतरेतरात्मत्व

॥ मग 'इतरेतरात्मत्व अभेद आहे' विवरण ॥

अभेद आहे व रूपभेदामुळे भेद आहे ~~इतरेतरात्मत्व अभेद आहे~~ असें कोठें इष्ट आहे? 'एक घट आहे' येथें तर दिसत नाही म्हणून 'खंडो गौः' येथें भेदाभेदावभास नाही. हें असो पण 'खंडो गौः मुंडो गौः' अशा दोन प्रत्ययावरून भेदाभेदावभास आहे? नाही कारण दोन ज्ञानांना मिळून प्रमापकत्वाचा अभाव असल्यामुळे प्रत्यभिज्ञेवाचून एकाच्या उभयाशी संबंधाची असिद्धि आहे. मग ('खंड गाय, मुंड गाय, ती ही गाय.' या) प्रत्ययत्रयानें सामर्थ्यावरून भेदाभेदाची सिद्धि होते? प्रत्यक्ष तर दूरच आहे. कारण 'खंड, गाय, व त्या दोघांचे आलंबन पिंड' या तीनांचे प्रत्यक्षांत अवभासन आहे. व सामानाधिकरण्याचें त्या दोघांचा आश्रय असा पिंड आलंबन आहे. अर्थापत्ती ही त्याच्या विषयीं प्रमाण नाही कारण - ह्रस्व अकार, (= ह्रस्व दीर्घ भेदाचा) दीर्घ अकार, पण तोच हा अकार या प्रत्यय त्रयानें ही भेदाभेदाची सिद्धि होत नाही. कारण त्यांचा भ्रांति मात्रत्व मानलेले आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उपलब्धी नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतात - 'इतरेतरात्मत्व' 'घट व पट' येथें तर भेद प्रसिद्ध आहे 'एक घट' येथें अभेद असतो इतरेतरात्मत्व नाही असें सांगतात - 'एक घट' दुसऱ्या कल्पनेचें उत्थापन करितो - 'हें असो पण' एकाक्षणी दोन ज्ञानांच्या स्थितीची अनुपपत्ति असल्यामुळे हेंही योग्य नाही असें सांगतात - 'नाही कारण दोन' मग 'तो हा देवदत्त' इत्यादिकांत ऐक्य कसें? अशी आशंका असतां 'तो हा' असे ज्ञानद्वय ऐक्यग्राही इष्ट नाही परंतु एक प्रत्यभिज्ञारूप इष्ट आहे अशा अभिप्रायानें सांगतात - 'प्रत्यभिज्ञेवाचून' प्रत्ययत्रय भेदाभेदाला साधक आहेत या तिसऱ्या कल्पनेचें उत्थापन करितो - 'मग प्रत्ययत्रयानें' 'सामर्थ्यावरून' = निरीक्षण त्याच्या अनुपपत्तीमुळे असा अर्थ. प्रत्ययत्रय भासात् भेदाभेदांचें साधन आहे? किंवा अनुपपत्तीनें म्हणून? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'प्रत्यक्ष तर' त्याविषयीं हेतु सांगतात - 'कारण खंड' पण सामानाधिकरण्य त्याला ग्राहक आहे? त्यावर सांगतात 'व सामानाधिकरण्याचें' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात - 'अर्थापत्ती ही' अशा रीतीनें सर्व भिन्नाभिन्न आहे अशा मताचा निरास करून आतां पुष्कळ आहेत या जैन बौद्धादि मताचा निरास करितात ———

५ विवरण ५

म्हणून भिन्नाभिन्न वस्तु नाही. आत्म्यांत भेद ही प्रमाणाने जाणणे शक्य नाही. कारण 'विवाद विषयाळा प्राप्त झाले त्या स्थावर जंगम शरीर व्यक्ति. प्रतिवादी शरीर व्यक्तीच्या आत्म्याने च आत्मवान आहेत. त्यांना शरीर व्यक्तित्व असल्यामुळे प्रतिवादीच्या शरीर व्यक्तीप्रमाणे' असे एकात्मत्वाचे अनुमान होते. पण एकेकाचे जनन मरणादि विरुद्ध धर्माश्रयत्वामुळे अग्नि उदका प्रमाणे धर्मि भेदाचे अनुमान होते? असें असेल तर नाही कारण स्थूल शरीर अध्यतनें विरुद्ध अधिकरणामुळे पहिल्यास असिद्धत्व आहे. पण प्रतिशरीरात सुख दुःखादिकांच्या अनुभव, अनुसंधान, अननुसंधानांनी व त्यांच्या भेदांनी आत्मभेद कल्पिला जातो? असें असेल तर नाही कारण शरीर भेद असतां एकाही आत्म्याचे जन्मांतरीचे अननुसंधानादि दिसते. व एकत्व असतांही प्रतिबिंबाच्या भेदांत वर्णसंकर दिसत नाही. जीवब्रह्म भेद ही प्रत्यक्षाने

५ विवरण व्याख्यान ५

'आत्म्यांत भेद ही' काय प्रत्यक्षाने आत्म्यांत भेद ग्रहण केला जातो किंवा अनुमानानी अथवा अनुपपत्तीने? पहिला पक्ष नाही. कारण आत्म्याच्या प्रत्यक्षाच्या अविषयत्वामुळे त्याच्यातील भेदाळाही त्याने अविषयत्व आहे. असा अर्थ सांगितले (च्या) त्यातील विपर्यय (=अभेद) पर्यवसायित्व नाही. अशा शंकेच्या निरासाकरिता अभेदाविषयी प्रमाण सांगतात- 'विवाद विषयाळा'. भागासिद्ध साध्यत्वाच्या निरासाकरिता 'विवाद' हें विशेषण आहे. आत्मत्व मात्रांत सिद्धसाध्यत्वाच्या निरासाकरितां 'प्रतिवादी' विशेषण आहे. 'शरीर व्यक्तित्व असल्यामुळे' = शरीर विशेषत्व असल्यामुळे असा अर्थ. म्हणून त्याने जीवच्छरीरत्व असल्यामुळे असें सांगितले. दुसऱ्या अनुमान पक्षाचे उत्थापन करितात- 'पण एकेकाचें' आत्म्याचे जन्मादि विधुरत्व श्रुत्यादिकांनी सिद्ध असल्यामुळे व असमान जन्मादिकांचा एकात्माश्रयत्व असल्यामुळे अधिकरणाला असिद्धत्व आहे असें सांगतात- 'नाही कारण शरीरास' औपाधिक भेदामुळे व्यवस्था आहे याविषयी दुसरा दृष्टांत सांगतात- 'व एकत्व असतांही'. अशा रीतीने आत्म्यांच्या इतरेतर भेदाच्या निरासकरून आत्मा व ब्रह्म यांच्या भेदाचा निरास करितात- 'जीवब्रह्म भेद ही'. त्यांना प्रत्यक्षाचे अविषयत्व असल्यामुळे त्यांच्यातील भेद ही प्रत्यक्ष नाही असें जाणावे. 'विमत जीव व ब्रह्म भिन्न आहेत त्यांना विरुद्ध धर्मांचे अधिकरणत्व असल्यामुळे अग्नि हिमा प्रमाणे'? अशी आशंका असतां काल्पनिक धर्माश्रयत्व हेतु आहे? किंवा वास्तव धर्माधिकरणत्व?

५ विवरण ५

सिद्ध नाही. विरुद्ध धर्माश्रयत्वामुळे भेदाचे अनुमान असतां बिंब प्रतिबिंबात (हेतुवा) अनैकांतिकत्व (=व्यभिचारित्व) येते. पण नियन्तृ नियंतव्य, ईशितृ ईशितव्य, द्रष्टृ दृश्य, इत्यादिकांना भेद लिंगत्व असल्यामुळे जीव व ब्रह्मांत भेद आहे? असें असेल तर नाही कारण "नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा" [बृ. ३।७।२३] इत्यादि श्रुतीनेच भेदाचा प्रतिषेध असतां लिंगानरूपे भेद प्रतीती (ज्ञाना) चा अयोग आहे. अनुपलब्ध प्रमाणत्वामुळे ही भेदाभेद कल्पनेचा अयोग आहे. पण "द्वा सुपर्णा" [मु. ३।१।१] असे द्वित्वसंख्येचे श्रवण होते? असें असेल तर नाही. कारण "स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एकः" [तै. २।८] असें एकत्व संख्येचे श्रवण आहे. म्हणून भ्रांतीने सिद्ध द्वित्वाच्या अनुवादाने एकत्व सांगितले असल्यामुळे नानात्वविषयी प्रमाणाचा अभाव आहे. प्रत्यक्षाने भेदाचे ग्रहण असतां भेदाळा धर्मि प्रतियोगित्व व्यवस्थापेक्ष्यत्व असल्यामुळे व त्यांच्या व्यवस्थेला भेदापेक्षत्व असल्यामुळे इतरेतराश्रय येतो. म्हणून भेदाभेद नाहीत. म्हणून अद्वैत दर्शनाने द्वैत दर्शनाचा बाध होतो. प्रत्यक्ष भ्रमाचाही आप्तवचनाने बाध दिसत

५ विवरण व्याख्यान ५

पहिला पक्षही नाही असें सांगतात- 'विरुद्ध धर्माश्रयत्वामुळे'. दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो- 'पण नियन्तृ' या अनुमानाला श्रुतीचा विरोध आहे असें सांगतात- 'नाही कारण नान्योऽतोऽस्ति' (अनुमानवश्रुती) प्रमाणावर अनुग्रह करितां प्रत्यक्ष ब्रह्माच्या भेदाभेद मानले पाहिजेत? असे ही लागतां येणार नाही असें सांगतात- 'अनुपलब्ध प्रमाणत्वामुळे'. पण भेदही श्रौत आहे? अशी शंका घेतो- 'पण द्वासुपर्णा' फलवत् अभेद वचनांचा विरोध असतां त्यांच्याहून विपरीत भेदवचन अन्यथा नेले पाहिजे असें सांगतात- 'नाही कारण स यः' नाही कारणामुळे त्याग (द्वित्ववचनाचा) भेदांत प्रामाण्य नाही असें सांगतात- 'म्हणून भ्रान्तीने सिद्ध' अज्ञाताचे अधिगंतृ प्रमाण आहे. भेद तर ज्ञात आहे म्हणून तेथें प्रामाण्य नाही असें वचनाचा अर्थ. भ्रांतिसिद्धत्वाचे उपपादन करितात- 'प्रत्यक्षाने'. भेदाच्या समारोपितत्वामुळेच ही तत्त्वतः भेदाभेद नाहीत असें सांगतात- 'म्हणून भेदाभेद'. भेदाच्या काल्पनिकत्वाच्या समर्थनाचे फळ सांगतात- 'म्हणून अद्वैत दर्शनाने'. पण उपजीव्य (कारणरूप) द्वैत दर्शनाचा उपजीवक (कार्यरूप किंवा त्याच्यावर अवलंबून असलेल्या) श्रौत ज्ञानाने बाध कसा? अशी आकांक्षा असतां दृष्टांत सांगतात- 'प्रत्यक्ष भ्रमाचाही'. "हिरण्यदा अमृतत्वं भजन्ते" (ऋ. सं. ८।६।३) इत्यादि श्रुति-

॥ व्याख्यान ॥

अभाव असल्यामुळे प्रमाणादि व्यवहाराचा सम्भव नाही - असा । हे ब्रह्मवेत्त्यांत प्रसिद्ध आहे असें सांगतात - अपि चाहुः" [पूर्वोक्त न्यायाला संक्षेपाने त्यांच्या श्लोकांनी संगृहीत करितात - 'गौणमिथ्यात्मनो' [गौणमिथ्यात्मनोऽसत्वे पुत्रदेहादि बाधनात् । सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ॥] - ममत्वाने संबंधामुळे पुत्रदारादिकांत गौण अहमाभिमान आहे म्हणून तो गौण आत्मा आहे. देहापासून आरंभ करून अहंकर्त्यांच्या अहंसंज्ञा (अंतःकरणा) पर्यंत अहंकाराभिमान मिथ्या आहे. कारण अनात्म्यांत आत्माभिमान आहे म्हणून तो मिथ्यात्मा होय. त्या दोन्हीही आत्म्यांचे - मुख्य परमार्थ ब्रह्मात्म्याच्या ज्ञानाने त्यांच्या आधार असा पुत्र देहादिकांचा बाध झाला असल्यामुळे - असत्व असतां त्या पुत्र देहादिकांच्या निषेधाने असलेले शास्त्रीय नियोज्यत्व व शारीर भोक्तृत्व निमित्ताच्या अभावामुळे कोण्या - रीतीने उत्पन्न होणार नाही. असा अर्थ. त्या याचाच दृढ करीत सांगतात - "अन्वेष्टव्य:" ("अन्वेष्टव्यात्म

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे व फलवचनांना वर्तमान काळिक फलकथनाच्या मिषाने योग्यानुपलब्धीचा विरोध असल्यामुळे दृष्टज्ञानाने बाधित तृतीयच आहे. श्लोकत्रयाच्या उदाहरणाचे तात्पर्य सांगतात - 'हे ब्रह्मवेत्त्यांत' श्लोकत्रयाचे ~~[illegible]~~ तात्पर्य सांगतात - 'पूर्वोक्त न्यायाला' पहिल्या श्लोकाचे व्याख्यान करितात - 'ममत्वाने' दुसऱ्या श्लोकाचे तात्पर्य सांगतात - 'याचाच दृढ'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ववाचरून कर्मानियोज्य होतो ? या शंकेचा निरास करितात - 'व फलवचनांना' 'दृष्टज्ञाने' ज्ञानाने अज्ञान व त्याच्या कार्याची निवृत्ति दृष्ट आहे त्या द्वाराने. असा अर्थ. ब्रह्मज्ञानोत्तर कोणीही प्रमातृत्वादिक कां असणार नाही ? अशी आशंका असतां अंतःकरणाच्या द्वारा देहाध्यासाच्या निबंधनाने तर प्रमातृत्व आहे तो अध्यासतांनाच (अध्यास असतांनाच) ते आहे अन्यथा नाही असे अभिप्राय धरून सांगतात - दुसऱ्या श्लोकाचे - 'त्याचाच दृढ करीत'

व्याख्यान

विज्ञाना त्प्राक् प्रमातृत्वमात्मनः । अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः ॥"] 'अन्वेष्टव्य:' इत्यादि उपक्रमाने उपदेशिलेला निरस्त अशेष संसाररूप ब्रह्मात्म्याच्या ज्ञानाच्या पूर्वीच प्रमातृत्वाभिमान असतो. प्रत्यक् चैतन्याचे जेव्हा पुनः ते रूप विस्मृत सुवर्णाप्रमाणे प्राप्त होते तेव्हां तोच प्रमातृत्वाने अभिमत निरस्त संसार दोष असा संपन्न होतो. मग त्याला कर्तृत्व भोक्तृत्व कोठून असणार ? पण जर हा अहंमुळेच प्रमुख प्रमातृत्वादि व्यवहार कल्पित आहे तर सांप्रत याला प्रामाण्य कसें ? अशी आशंका असतां सांगतात - 'देहात्म' [" देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः । लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वात्मनिश्चयात् ॥ (उप. ८।७।१) "] जसा विशिष्ट जातीय देहांत त्याच्याहून अतिरिक्त असलेल्या अहंकर्त्यांच्या (जीवाच्या) अहंमान संबंध कल्पित असला तरी स्वतःच्या निर्बंधनाने भ्रमलेला असा लोकमार्ग व्यवहारांत ज्याप्रमाणे तो ज्ञानतत्त्व हेतु असतो तसा हा (प्रमातृत्वादिव्यवहार) कल्पित असला तरी - अलौकिक आत्मस्वरूपाच्या प्रतिपत्तीच्या पूर्वी निश्चित प्रत्ययाला उत्पन्न करीत असल्यामुळे व बाधाची उपलब्धी होत नसल्यामुळे ~~प्रमाण आहे~~ त्याविषयी प्रमाण आहे - असे.

॥ असे व्याख्यानातील नवम वर्णक समाप्त झाले ॥

॥ विवरण ॥

करीत' तिसऱ्या श्लोकाचे व्याख्यान करितात - 'सांप्रत याला प्रामाण्य' 'स्वतःच्या' त्याकल्पित संबंधाच्या. अद्वितीय निरतिशयानंद चैतन्यैकतान सर्वज्ञ सर्वेश्वर सर्वशक्ति निरवयव स्वच्छ असंग प्रत्यक्भूत ब्रह्मात्म्यांत अपरोक्षानुभव - पूर्वी देहात्मप्रत्ययाप्रमाणे सर्वव्यवहार दर्शनाच्या अनुसार उपपन्न होतो येतो. अपरोक्ष अवभासमान झाल्यावर

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ज्ञान असतांही प्रमातृत्वादिक दिसतो ? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'अद्वितीय' सकल शास्त्राच्या व्यवस्थे-

॥ विवरण ॥

असतां प्रमातृत्वादिकांच्या बाधामुळे सर्व व्यवहार निवृत्त होतो. असा श्लोकाचा अर्थ

॥ असें चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यानाच्या विवरणांतील नवमवर्णकचतुर्थसूत्र समाप्त आहे॥

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्या श्लोकाला सोपाधिक व निरुपाधिक रूपाच्या येथें अनुवाद केला आहे असें जाणावें

॥ असें ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यानाच्या विवरणाच्या विवरणव्याख्यानांतील नवमवर्णक समाप्त आहे॥

॥ परमेश्वरार्पणमस्तु ॥

ग्रंथकर्ता — ब्रह्मवेत्यांच्या अनुग्रहाची आकांक्षा करणारा — नीळकंठ धुंडिराज धर्माधिकारी शर्मा मुद्गलापि क्षेत्रवासी

लेखक — श्रीसद्गुरुसेवक — वासुदेव नीळकंठ धर्माधिकारी.

किं तत्र तेन स्यादिति, उच्यते — अनवगतात्मवस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति। तदवगत्या मिथ्याज्ञानस्य संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियत इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधनवस्तूपदेशेन। अपि च "ब्राह्मणो न हन्तव्यः" [ ] इति चैवमाद्या निवृत्तिरुपदिश्यते। न च सा क्रिया, नापि क्रियासाधनम्। अक्रियार्थानामुपदेशोऽनर्थकश्चेत् "ब्राह्मणो न हन्तव्यः" इत्यादि निवृत्त्युपदेशानामानर्थक्यं प्राप्तम्। तच्चानिष्टम्। न च स्वभावप्राप्तहन्त्यर्थानुरागेण नञः शक्यमप्राप्तक्रियार्थत्वं कल्पयितुम्। हननक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यव्यतिरेकेण। नञश्चैष स्वभावो यत् स्वसंबन्धिनोऽभावं बोधयतीति। अभावबुद्धिश्चौदासीन्यकारणम्। सा च दग्धेन्धनाग्निवत् स्वयमेवोपशाम्यति। तस्मात्प्रसक्तक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यमेव "ब्राह्मणो न हन्तव्यः" इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं मन्यामहे, अन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः। तस्मात्पुरुषार्थानुपयोग्युपाख्यानादि भूतार्थवादविषयं आनर्थक्याभिधानं द्रष्टव्यम्।

यदप्युक्तम् — कर्तव्यविध्यनुप्रवेशमन्तरेण वस्तुमात्रमुच्यमानं अनर्थकं स्यात्। "सप्तद्वीपा वसुमती" इत्यादिवदिति तत्परिहृतम्। रज्जुरियं नायं सर्प इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयोजनस्य दृष्टत्वात्। ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनान्न रज्जुस्वरूपकथनवदर्थवत्त्वमित्युक्तम्। अत्रोच्यते — नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुम्। वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात्। नहि शरीराद्यात्माभिमानिनो दुःखभयादिमत्त्वं दृष्टमिति, तस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मावगमे तदभिमाननिवृत्तौ तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्त्वं भवतीति शक्यं कल्पयितुम्। नहि धनिनो गृहस्थस्य धनाभिमानिनो धनापहारनिमित्तं दुःखं दृष्टमिति तस्यैव

प्रव्रजितस्य धनाभिमानरहितस्य तदेव धनापहारनिमित्तं दुःखं भवति । न च कुण्डलिनः
कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं दृष्टमिति तस्यैव प्रव्रजितस्य कुण्डलवियुक्तस्य कुण्डलि-
त्वाभिमानरहितस्य तदेव कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं भवति । "अशरीरं वाव
सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" [छां० ८।१२।१] इति । शरीरे पतितेऽशरीरत्वं स्यात्,
न जीवत इति चेन्न, सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात् । न ह्यात्मनः शरीरा-
त्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं मुक्त्वान्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम् । नित्य-
मशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम । तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमि-
ति चेन्न, शरीरसंबन्धस्यासिद्धत्वाद्धर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः । शरीरसंबन्ध-
स्य धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसंगादन्धपरंपरैषाऽनादि कल्प-
ना । क्रियासमवायाभावाच्चात्मनः कर्तृत्वानुपपत्तेः । न ह्यात्मनो धनदानादिवच्छ-
रीरादिभिः स्वस्वामिनिमित्तं किञ्चित्त शक्यं कल्पयितुम् । मिथ्याऽभिमानस्तु प्रत्य-
क्षः संबन्धहेतुः । एतेन यजमानत्वमात्मनो व्याख्यातम् । अत्राहुः — देहादिव्यति-
रिक्तस्यात्मन आत्मीये देहादावभिमानो गौणो न मिथ्येति चेन्न, प्रसिद्ध-
वस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्वप्रसिद्धेः । यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदः, यथा केसरादिमानाकृति-
विशेषोऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाङ्मुख्योऽन्यः प्रसिद्धः, ततश्चान्यः
पुरुषः प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिद्धः, तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययौ
गौणौ भवतो नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य । तस्य त्वन्यत्रान्यशब्दप्रत्ययौ भ्रान्तिनिमित्तावेव
भवतो न गौणौ । यथा मन्दान्धकारे स्थाणुरयमित्यगृह्यमाणविशेषे पुरुषशब्दप्रत्ययौ
स्थाणुविषयौ, यथा वा शुक्तिकायामकस्माद्रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ, तद्वद्दे-

हादिसंघातेऽहमिति निरुपचारेण शब्दप्रत्ययावात्मानात्मविवेकेनोत्पद्यमानौ कथं
गौणौ शक्यौ वदितुम् । आत्मानात्मविवेकिनामपि पण्डितानामजाविपालानामि-
वाविविक्तौ शब्दप्रत्ययौ भवतः । तस्माद्देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनो दे-
हादावहंप्रत्ययो मिथ्यैव न गौणः । तस्मान्मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्सशरीरत्वस्य,
सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम् । तथा च ब्रह्मविद्विषया श्रुतिः — "तद्य-
थाऽहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीतैवमेवेदं शरीरं शेते । अथाय-
मशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एव" [बृ० ४।४।७] "सचक्षुरचक्षुरिव स-
वागवागिव समना अमना इव सप्राणोऽप्राण इव" इति च । स्मृतिरपि — "स्थित-
प्रज्ञस्य का भाषा" [भ० गी० २।५४] इत्याद्या स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाणा विदुषः
सर्वप्रवृत्त्यसंभवं दर्शयति । तस्मान्नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वम् ।
यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वं नासाववगतब्रह्मात्मभाव इत्यनवद्यम् । यत्पुनरुक्तं
श्रवणात्पराचीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधिशेषत्वं ब्रह्मणो न स्वरूपपर्य-
वसायित्वमिति । न । अवगत्यर्थत्वान्मनननिदिध्यासनयोः । यदि ह्यवगतं
ब्रह्मान्यत्र विनियुज्येत भवेत्तदा विधिशेषत्वं । न तु तदस्ति । मनननिदिध्यास-
नयोरपि श्रवणवदवगत्यर्थत्वात् । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शास्त्रप्रमाण-
कत्वं ब्रह्मणः संभवतीत्यतः स्वतन्त्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वया-
दिति सिद्धम् । एवं च सति "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" इति तद्विषयः पृथक् शास्त्रारंभ
उपपद्यते । प्रतिपत्तिविधिपरत्वे हि "अथातो धर्मजिज्ञासा" इत्येवारब्धत्वान्न पृथक्
शास्त्रमारभ्येत । आरभ्यमाणं चैवमारभ्येत — "अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेति"

" अथातः क्रत्वर्थ पुरुषार्थयोर्जिज्ञासा " [जै. ४।१।१] इतिवत् । ब्रह्मात्मैक्यावग-
तिस्तु प्रतिज्ञातेति तदर्थो युक्तः शास्त्रारंभः — " अथातो ब्रह्मजिज्ञासे ति " ।
तस्मादहं ब्रह्मास्मीत्येतदवसाना एव सर्वे विधयः सर्वाणि चेतराणि प्रमाणानि ।
न ह्यहेयानुपादेयाद्वैतात्मावगतौ निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि भवि-
तुमर्हन्ति इति । अपि चाहुः- " गौणमिथ्यात्मनोऽसत्वे पुत्रदेहादि बाधनात् ।
सद्ब्रह्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ॥ अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात्प्राक् प्रमातृत्व
मात्मनः । अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः ॥ देहात्मप्रत्ययो यद्वत्
प्रमाणत्वेन कल्पितः । लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वात्मनिश्चयात् " इति ॥४॥

वस्तुस्वरूप विषयत्वामुळे निरतिशयप्रमाणाला असाधारण असल्या
मुळे विधेयत्व नाही असा अर्थ -

[OrderDescription]
,CREATED=04.10.19 12:35
,TRANSFERRED=2019/10/04 at 13:04:49
,PAGES=129
,TYPE=STD
,NAME=S0001962
,Book Name=M-1372-SHRI BRAHAMSUTRA SUTRI BHASYA VYAKHYANAM
,ORDER_TEXT=
,[PAGELIST]
,FILE1=00000001.TIF
,FILE2=00000002.TIF
,FILE3=00000003.TIF
,FILE4=00000004.TIF
,FILE5=00000005.TIF
,FILE6=00000006.TIF
,FILE7=00000007.TIF
,FILE8=00000008.TIF
,FILE9=00000009.TIF
,FILE10=00000010.TIF
,FILE11=00000011.TIF
,FILE12=00000012.TIF
,FILE13=00000013.TIF
,FILE14=00000014.TIF
,FILE15=00000015.TIF
,FILE16=00000016.TIF
,FILE17=00000017.TIF

FILE18=00000018.TIF
,FILE19=00000019.TIF
,FILE20=00000020.TIF
,FILE21=00000021.TIF
,FILE22=00000022.TIF
,FILE23=00000023.TIF
,FILE24=00000024.TIF
,FILE25=00000025.TIF
,FILE26=00000026.TIF
,FILE27=00000027.TIF
,FILE28=00000028.TIF
,FILE29=00000029.TIF
,FILE30=00000030.TIF
,FILE31=00000031.TIF
,FILE32=00000032.TIF
,FILE33=00000033.TIF
,FILE34=00000034.TIF
,FILE35=00000035.TIF
,FILE36=00000036.TIF
,FILE37=00000037.TIF
,FILE38=00000038.TIF
,FILE39=00000039.TIF
,FILE40=00000040.TIF
,FILE41=00000041.TIF
,FILE42=00000042.TIF
,FILE43=00000043.TIF

FILE44=00000044.TIF
,FILE45=00000045.TIF
,FILE46=00000046.TIF
,FILE47=00000047.TIF
,FILE48=00000048.TIF
,FILE49=00000049.TIF
,FILE50=00000050.TIF
,FILE51=00000051.TIF
,FILE52=00000052.TIF
,FILE53=00000053.TIF
,FILE54=00000054.TIF
,FILE55=00000055.TIF
,FILE56=00000056.TIF
,FILE57=00000057.TIF
,FILE58=00000058.TIF
,FILE59=00000059.TIF
,FILE60=00000060.TIF
,FILE61=00000061.TIF
,FILE62=00000062.TIF
,FILE63=00000063.TIF
,FILE64=00000064.TIF
,FILE65=00000065.TIF
,FILE66=00000066.TIF
,FILE67=00000067.TIF
,FILE68=00000068.TIF
,FILE69=00000069.TIF

FILE70=00000070.TIF
,FILE71=00000071.TIF
,FILE72=00000072.TIF
,FILE73=00000073.TIF
,FILE74=00000074.TIF
,FILE75=00000075.TIF
,FILE76=00000076.TIF
,FILE77=00000077.TIF
,FILE78=00000078.TIF
,FILE79=00000079.TIF
,FILE80=00000080.TIF
,FILE81=00000081.TIF
,FILE82=00000082.TIF
,FILE83=00000083.TIF
,FILE84=00000084.TIF
,FILE85=00000085.TIF
,FILE86=00000086.TIF
,FILE87=00000087.TIF
,FILE88=00000088.TIF
,FILE89=00000089.TIF
,FILE90=00000090.TIF
,FILE91=00000091.TIF
,FILE92=00000092.TIF
,FILE93=00000093.TIF
,FILE94=00000094.TIF
,FILE95=00000095.TIF

FILE96=00000096.TIF
,FILE97=00000097.TIF
,FILE98=00000098.TIF
,FILE99=00000099.TIF
,FILE100=00000100.TIF
,FILE101=00000101.TIF
,FILE102=00000102.TIF
,FILE103=00000103.TIF
,FILE104=00000104.TIF
,FILE105=00000105.TIF
,FILE106=00000106.TIF
,FILE107=00000107.TIF
,FILE108=00000108.TIF
,FILE109=00000109.TIF
,FILE110=00000110.TIF
,FILE111=00000111.TIF
,FILE112=00000112.TIF
,FILE113=00000113.TIF
,FILE114=00000114.TIF
,FILE115=00000115.TIF
,FILE116=00000116.TIF
,FILE117=00000117.TIF
,FILE118=00000118.TIF
,FILE119=00000119.TIF
,FILE120=00000120.TIF
,FILE121=00000121.TIF

FILE122=00000122.TIF
,FILE123=00000123.TIF
,FILE124=00000124.TIF
,FILE125=00000125.TIF
,FILE126=00000126.TIF
,FILE127=00000127.TIF
,FILE128=00000128.TIF
,FILE129=00000129.TIF
,